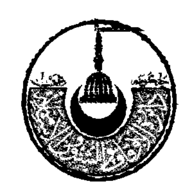




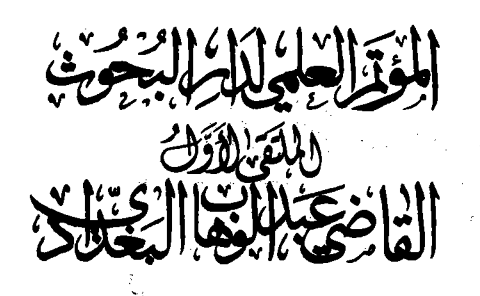




المجلد الخامس

انعقد بدبي في الفترة من ١٣ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٤ هجري الموافق ١٦ إلى ٢٢ مارس ٢٠٠٣م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ


المؤتمر العلمي لدار البحوث
الملتقى الأول
القاضي عبد الوهاب البغدادي

الطبعة الأولى

١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

الإمارات العربية المتحدة - دبي - هاتف: ٣٤٥٦٨٠٨، فاكس: ٣٤٥٣٢٩٩، ص.ب: ٢٥١٧١

الموقع www.bhothdxb.org.ae البريد الإلكتروني irhdubai@bhothdxb.org.ae

منهج القاضي عبد الوهاب
في الاستدلال بعمل أهل المدينة
« دراسة نظرية وتطبيقية »

إعداد

د. أبوبكر كافي*

* أستاذ مساعد بجامعة الأمير عبد القادر بالجزائر. ولد عام (١٩٧١م) بمدينة تقرت بالجزائر، وحصل على الماجستير في الحديث وعلومه من الجامعة المذكورة عام (١٩٩٨م) وكان عنوان رسالته: «منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها من خلال الجامع الصحيح»، وحصل على الدكتوراه من الجامعة نفسها وفي التخصص نفسه عام (٢٠٠٤م) وكان عنوان رسالته: «منهج الإمام أحمد في التعليل وأثره في الجرح والتعديل من خلال كتابه العلل ومعرفة الرجال». له العديد من الكتب والدراسات.

عمل أهل المدينة من الأصول التي كانت محل جدل كبير بين المالكية وخصومهم من شافعية وحنفية وظاهرية وكانت أقوال كثير من فقهاء المذهب تشتط في فهم هذا الأصل وتطبيقه وتبالغ في الاخذ به، مما دفع بمخالفيهم إلى إنكاره جملة وتفصيلاً، ولقد كان للمدرسة البغدادية في هذا الأصل، تأصيل وتفصيل، يعتمد على الإقناع العقلي المنطقي والاستدلال النقلي، مما كان له الأثر البالغ في تعديل وجهة نظر كثير من فقهاء المالكية أنفسهم، وخاصة ممن تتلمذ في هذه المدرسة كالقاضي عبد الوهاب وأبي الوليد الباجي وغيرهم، كما كان لهذه النظرة أثر كبير في الدفاع عن المذهب المالكي في الأندلس ضد هجمات الظاهرية على يد أبي محمد بن حزم، الذي أراد أن يبرز المذهب في قمة التناقض والتقليد والجهل فيما يتعلق بهذا الأصل والأخذ به.

لذا حاولنا أن نبرز جهد القاضي عبد الوهاب البغدادي في توضيح هذا الأصل، وضوابطه عنده وأثر شيوخه عليه كالأبهري وغيره، وتأثيره على من جاء بعده من مشارقة ومغاربة، ثم تطبيقات هذا الأصل عنده من خلال كتابيه (المعونة) و(الإشراف) لنرى مدى التزامه بما نظره وأصله، والخطة التفصيلية للبحث على النحو الآتي:

القسم النظري:

١ـ إجماع أهل المدينة عند القاضي عبد الوهاب: مفهومه وأنواعه، وحجيته.

٢ـ مظاهر تأثر القاضي بشيوخه البغداديين.

٣ـ تأثيره في فقهاء المالكية:

أ ـ المدرسة الأندلسية والمغربية:

ـ الجبيري (أبو القاسم بن خلف المالكي الطرطوشي الأندلسي) (ت ٣٧٨ هـ).

ـ ابن القصار الأندلسي (ت ٤١٩ هـ).

ـ أبو الوليد الباجي (ت ٤٧٤ هـ).

ـ القاضي عياض اليحصبي (ت ٥٤٤ هـ).

ـ أبو الوليد بن رشد الحفيد.

ب ـ المدرسة المصرية:

ـ الإمام ابن إسماعيل الأبياري (ت ٦١٨ هـ).

ـ القاضي أبو علي الحسيني بن عتيق الربعي المالكي (ت ٦٣٢ هـ).

ـ القاضي أبو العباس القرافي (٦٨٤ هـ).

٤ـ أثره في رد مطاعن المخالفين.

أ ـ الشافعية.

ب ـ الظاهرية.

القسم التطبيقي:

المسائل التي استدل فيها القاضي عبد الوهاب بعمل أهل المدينة في كتابيه (المعونة) و(الإشراف)، إحصاؤها وتصنيفها ومناقشتها.

القسم النظري
إجماع أهل المدينة عند القاضي عبد الوهاب
مظاهر التأثر والتأثير

للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي (ت ٤٢٢ هـ) كتب كثيرة في أصول الفقه منها: «الإفادة»، و«التلخيص» أو «الملخص» و«المفاخر»، و«المقدمات في أصول الفقه»، وكانت هذه الكتب من أهم مصادر المالكية وغيرهم في أصول الفقه. كما يعلم ذلك من الإحاطة عليها في أمهات كتب الفن، ولكن ـ للأسف ـ كل هذه الكتب مفقودة[١]، ولاشك أنه تناول فيها كل أصول المالكية بالشرح والبيان، والتأصيل والتفصيل، وخاصة مما تفردوا به عن غيرهم من الفقهاء، كإجماع أهل المدينة، ولكن لا نجد فيما بين أيدينا ـ اليوم ـ إلا كلاماً موجزاً ذكره في خاتمة كتابه «المعونة»، ونصاً آخر من كتابه «الملخص» مما ذكره شهاب الدين القرافي في كتابه «نفائس الأصول في شرح المحصول» وفي كل منهما من الفوائد والزوائد مما ليس في الآخر، وسنتعرض لما ذكره القاضي عبد الوهاب، حول عمل أهل المدينة في النقاط التالية: مفهومه وأنواعه، وحجيته وتعارض خبر الواحد مع عمل أهل المدينة.

أولاً: مفهوم عمل أهل المدينة وأنواعه وحكم كل نوع:

قال القاضي عبد الوهاب في «الملخص»: «إجماع أهل المدينة على ضربين: نقلي واستدلالي، فالأول على ثلاثة أضرب:

منه نقل شرع مبتدأ من جهة النبي صلى الله عليه وسلم إما من قول أو فعل أو إقرار.

فالأول: كنقلهم الصاع والمد، والأذان، والإقامة، والأوقات، والأحباس والمنبر ونحوه.

والثاني: كنقلهم العمل المتصل في عهدة الرقيق، وغير ذلك.

والثالث: كتركهم أخذ الزكاة من الخضراوات، مع أنها كانت تزرع بالمدينة ولم يأخذ النبي صلى الله عليه وسلم ولا الخلفاء بعده منها زكاة»[٢].

---

(١) انظر: مقدمة تحقيق المعونة، لعبد الحق حميش، مكتبة نزار الباز، مكة، ص ٤٥-٤٦.

(٢) الكتاب ما يزال مخطوطاً وما ذكرته بواسطة ما نشره محمد بن الحسين السليماني، كملاحق للمقدمة في الأصول لابن القصار، ط دار الغرب الإسلامي، ص ٢٥٣.

أي أن إجماع أهل المدينة على نوعين: إجماع من طريق النقل أو ما في معناه، وإجماع من طريق الاستنباط والاجتهاد(١).

ثم ذكر القاضي عبد الوهاب حكم هذا النوع فقال:

«وهذا النوع من إجماعهم حجة يلزم عندنا المصير إليه، وترك الأخبار والمقاييس له، لا اختلاف بين أصحابنا فيه»(٢).

وأشار إلى أن فقهاء المالكية بنوا عليه كثيراً من مسائلهم واحتجوا به على مخالفيهم فقال: «وعليه بنى أصحابنا الكلام في كثير من مسائلهم واحتجوا به على مخالفهم، وتركوا له أخبار الآحاد والمقاييس»(٣).

ثم يقدم القاضي أدلته على حجية هذا النوع فيقول: «ودليلنا على كونه حجة: اتصال نقله على الشرط المراعى في التواتر من تساوي أطرافه، وامتناع الكذب، والتواطؤ، والتواصل والتشاعر على ناقليه، وهذه صفة ما يحتج بنقله، ولا معتبر لقولهم إنه لم يثبت هذه الصفة لنقلهم لأن الذين نقلوا ذلك هم الذين نقلوا موضع قبره ومنبره صلى الله عليه وسلم وهم أهل المدينة قرناً بعد قرن، وخلفاً عن سلف، ولداً عن والد، وآخراً عن أول، وكذلك قال مالك ـ رحمه الله ـ لما احتاج لإثبات الوقوف فقال: «هذه صدقات رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحباسه مشهورة عندنا بالمدينة ومعروفة، ولمسائلها رجع أبويوسف إلى القول بأن مقدار الصاع ما يقوله أصحابنا، وترك مذهب أبي حنيفة، لما رأى من تواتر النقل، وتناصره من الخلف عن السلف، وإذا تبين ذلك صح ما قلنا»(٤).

ثم بين القاضي النوع الثاني من إجماع أهل المدينة واختلاف المالكية في الأخذ به فقال: «والثاني: وهو إجماعهم من طريق الاستدلال، فاختلف أصحابنا فيه ثلاثة أوجه:

---

(١) انظر: المعونة: ٣/١٧٤٤.

(٢) المصدر نفسه: ٢٥٤.

(٣) المعونة: ٣/١٧٤٤، وانظر: اعلام الموقعين: ٢/٣٧٣-٣٧٤، وخبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة: ص ٩٨.

(٤) المعونة: ٣/١٧٤٤.

أحدها: أنه ليس بحجة ولا مرجح، وهو قول ابن بكير، وأبي يعقوب والأبهري، وأنكروا كونه مذهباً لمالك.

ثانيها: ليس بحجة ولكن يرجح به أحد الاجتهادين، وبه قال بعض أصحاب الشافعي.

ثالثها: أنه حجة وإن لم يحرم خلافه، وعليه يدل كلام أحمد بن المعدل، وأبي مصعب، وإليه ذهب أبو الحسن بن أبي عمر من البغداديين، وجماعة من المغاربة من أصحابنا، ورأوه مقدماً على خبر الواحد والقياس، وأطبق المخالفون أنه مذهب مالك، ولا يصح عنه كذا مطلقاً»[١].

وفي هذا النص إشارة قوية من القاضي إلى أن المخالفين لم يحققوا المسألة، وأنهم نسبوا إلى مذهب مالك مالا يقول به، ولا يصح عنه مطلقاً، وإنما رأي لبعض الفقهاء من المالكية وليس رأياً لمالك، ولا هو رأي جمهور المالكية ومحققيهم. وهنا نسجل اعتراض القاضي على المخالفين من جهة، وبعض فقهاء المذهب من جهة أخرى.

ثم قدم الدليل على حجية هذا النوع عند من يراه حجة فقال:

«من ذهب إلى أن جماعهم من طريق الاستنباط والاجتهاد حجة احتج بأن لأهلها من المزية بمشاهدة خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماع كلامه والمعرفة بأسباب خطابه وألفاظه ومخارج أقواله ما ليس لغيرهم ممن نأى وبعد عنه، وقد ثبت أن من حملت له هذه المزية كان أعرف بطرق الاستنباط ووجوه الاجتهاد والاستخراج فكانوا حجة بما يجتهدون فيه.

ولأن السنن والأحكام منها ابتدأت وعنها انتشرت إلى غيرها من الآفاق، فإذا وجدناهم مجمعين على ما لم يتبين نقله، ولا اشتهر أنه توقيف، حملوا فيه على أنهم عرفوا منه مالم يعرف غيرهم لأنه ليس إلا ذلك، والقول بأنهم غيروا أو ما عرفوا[ ][٢] ما علموه وذلك

(١) محمد بن الحسن السليماني: ملاحق المقدمة في الأصول لابن القصار، ص ٢٥٤ ـ ٢٥٥، وانظر: خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة: للدكتور حسان فلمبان، ص ٩٧.

(٢) طمس بالأصل.

ممتنع مع عدالتهم ونزاهتهم»[١].

وخلاصة هذا الدليل أن لأهل المدينة من المزايا والخصائص ما يجعل اجتهادهم أصح من اجتهاد غيرهم، كما أن إجماعهم يدل على أن في المسألة نقلاً وتوقيفاً عرفوه ولم يعرفه غيرهم، لاستحالة التواطؤ على الكذب لكثرتهم وعدالتهم ونزاهتهم.

ثم عرج على دليل من لم يعتبر هذا النوع حجة سواء من المالكية أو من غيرهم فقال: «ووجه القول بأنه ليس بحجة، وهو الذي كان يقول شيخنا أبو بكر الأبهري وكافة البغداديين من أصحابنا، إلا اليسير منهم، لأنهم بشر يخطىء ويصيب، والعصمة تثبت لجميع الأمة دون بعضها، فلا يؤمن معهم، وقد وقع الخطأ في بعض ما اجتهدوا فيه، وهذا زيادة منهم على { }[٢] التبديل والتغيير»[٣].

وخلاصة هذا الدليل احتمال الخطأ في اجتهادهم لأنهم بعض الأمة والعصمة ضمنت لجميع الأمة وليس لبعضها، كما أن الخطأ قد وقع فعلاً في بعض اجتهاداتهم زيادة على التبديل والتغيير لبعض ما كان عليه العمل القديم بالمدينة.

ثم يخلص القاضي إلى أن بيان موقفه من هذا النوع من إجماع أهل المدينة فهو عنده «ليس بحجة» ولا تحرم مخالفته لكن هو أولى من اجتهاد غيرهم، ويؤخذ به كمرجح عند تعارض خبرين، فيرجح ما اقترن به عمل المدينة على ما لم يقترن به[٤]، ثم يقدم دليله على ذلك فيقول:

«ودليلنا أن الترجيح مطلوب به قوة بحيث يكون القول الذي يقارنه أقرب إلى الحق وأولى بالصواب، وذلك لأن أهل المدينة بما ذكرناه من مزية المعاينة والرجحان بالمشاهدة والمعرفة بمخارج الكلام وسبب الأحكام ما ليس لغيرهم من راجع إلى نقل فكان اجتهادهم أولى لأن سببه الذي بني عليه أقوى، ولقوله صلى الله عليه وسلم: «**إن الإيمان ليأرز[٥] إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها**»[٦]، وذلك يفيد أن اجتهادهم إلى الصواب أقرب وعن

---

(١) المعونة: ٣/١٧٤٤. (٢) طمس بالأصل.
(٣) انظر: المعونة ٣/١٧٤٥.
(٤) انظر: المعونة: ٣/١٧٤٥.
(٥) يأرز: أي يلجأ وينضم إليها، ويجتمع بعضه إلى بعض فيها.
(٦) أخرجه البخاري في فضائل المدينة، باب الإيمان يأرز إلى المدينة (١٨٧٦) ٤/١١ مع الفتح، ط دار الريان، ومسلم في الإيمان باب أن الإسلام بدأ غريباً (١٤٧)، ١/١٣١.

الخطأ أبعد . . وبذلك احتج من رجح اجتهاد عمر رضي الله عنه على اجتهاد غيره لقوله صلى الله عليه وسلم: «**إن الحق ينطق على لسان عمر وقلبه**»(١).

ولأن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يتوقفون عن الفتيا في الحادثة إذا نزلت بهم وهم غائبون عن المدينة ويؤخرون ذلك إلى وقت عودهم إليها، وروي عن ابن مسعود وابن عمر، وأشار به عبد الرحمن على عمر، وذلك لأن اعتقادهم أن الاجتهاد بها أقوى، وأن النفوس بها أشرح، والصدور بها أرحب وأفصح والتبين والتبصر بها أبهج وأوضح، وقد صرح بذلك عبد الرحمن بن عوف في قوله لعمر بن الخطاب: «أمهل يا أمير المؤمنين لتقدم دار الهجرة وبها الصحابة» وهذا واضح فيما قلناه، بحمد الله(٢).

وخلاصة ما ذكره أن لاجتهاد الصحابة من المزايا والخصائص ما يجعله أقرب إلى الصواب وأبعد عن الخطأ لكونهم عايشوا الوحي وشاهدوا التنزيل فهم أعرف به، ثم إن الصحابة كانوا يتوقفون في كثير من المسائل حتى يرجعوا إلى المدينة يسألون عنها وهذا دليل على أن اجتهادهم أقوى فمن هنا استحق الترجيح على غيره، وإن لم يحرم خلافه.

ثانياً: موقف القاضي عبد الوهاب من تعارض خبر الآحاد مع عمل أهل المدينة:

يرى القاضي عبد الوهاب تقديم عمل أهل المدينة على خبر الواحد المعارض له وحمل خبر الواحد على غلط الراوي أو نسخه أو غير ذلك مما يطرح من أجله الخبر، والحجة عنده أن العمل المتصل فيما طريقه النقل في حكم المتواتر يقدم على خبر الآحاد لما تقرر من قطعية ثبوت المتواتر وظنية ثبوت خبر الآحاد، وفي هذا يقول القاضي عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ:

«إذا روي خبر من أخبار الآحاد في مقابلة عملهم المتصل، وجب طرحه والمصير إلى عملهم لأن هذا العمل طريقه طريق النقل المتواتر، فكان إذن أولى من أخبار الآحاد، وذلك مثل ما ذكرناه من نقل الأذان، ووجوب المعاقلة بين الرجل والمرأة، وتقديم الأذان على الفجر وما في معناه، وحمل ذلك على غلط راويه أو نسخه أو غير ذلك مما يجب اطراحه

---

(١) أخرجه الترمذي في المناقب، باب مناقب ابي بكر وعمر رضي الله عنهما، ٥/٥٧٦، وقال هذا حديث حسن غريب بلفظ: «وأن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه».

(٢) المعونة: ٣/ ١٧٤٥-١٧٤٦.

لأجله»(١).

ثم ينبه القاضي ـ رحمه الله ـ على شبهة تتطور لتصحيح تهمة يُرمى بها المالكية وهي أنهم لا يقبلون الخبر الصحيح حتى يصحبه عمل أهل المدينة ويوافقه على مضمونه، فكشف القاضي عن هذه الشبهة وبين القاضي براءة المذهب من هذه التهمة، فقال:

«وليس هذا من القول بأنا لا نقبل الخبر حتى يصحبه العمل في شيء، لأنه لو ورد خبر في حادثة لا نقل لأهل المدينة فيه لقبلناه، وإن كنا نطرحه إذا عاد برفع النص»(٢).

ففرق بين خبر آحاد يعارض عمل أهل المدينة المتصل فهذا يجب طرحه وبين خبر آحاد صحيح فيما لا ينقل فيه عمل أصلاً، فهذا يقبل ويحتج به فيما ورد فيه، وهنا يظهر أن هذه الشبهة والتهمة قديمة، وليس ابن حزم أول من أثارها وتبناها إذْ يقول «ذهب أصحاب مالك إلى أنه لا يجوز العمل بالخبر حتى يصحبه العمل»(٣)، كما يراه بعض الباحثين(٤).

ثم بين أن المالكية ليسوا بدعاً فيما ذهبوا إليه من تقديم عمل أهل المدينة على خبر الواحد بل هم في ذلك متبعين لا مبتدعين، ولهم في فعل السلف وكبار التابعين أسوة وقدوة، فقال:

«وهذا مذهب السلف وكبار التابعين مثل سعيد بن المسيب إذ أنكر على ربيعة معارضته إياه في المعاقلة، وأبي الزناد، وأبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وغيرهم، وقد ذكرناه في المواضع واستوفيناه فيها(٥)»(٦).

ثالثاً: مظاهر تأثر القاضي عبد الوهاب بشيوخه البغداديين:

كان لفقهاء بغداد سبق لا ينكر، وجهد يحمد ولا يكفر، في الكلام على هذا الأصل

---

(١) المصدر نفسه: ٣/١٧٤٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الإحكام: مجلد ١/٢١٤، ط العاصمة بالقاهرة، د ت.

(٤) انظر: العرف والعمل في المذهب ومفهومهما لدى علماء المغرب، لعمر عبدالكريم الجيدي، طبع اللجنة المشتركة لإحياء التراث الإسلامي، ص ٢٩٢.

(٥) سيأتي ذكر هذه المواضع في القسم التطبيقي إن شاء الله.

(٦) المعونة: ٣/١٧٤٧، وانظر: عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، للدكتور أحمد محمد نور سيف: ص ٨٠-٨٧، فقد ذكر أمثلة كثيرة على احتجاج سلف مالك بعمل أهل المدينة.

والاحتجاج له والرد على المخالفين وتسعفنا كتب التراجم بثلاثة من فقهاء هذه المدرسة أفردوا عمل أهل المدينة بالتصنيف في هذا الأصل وهم:

١ــ القاضي ابن الحسين بن أبي عمر بن يوسف بن يعقوب بن إسماعيل بن حماد بن زيد، له كتاب في الرد على من انكر إجماع أهل المدينة(١).

٢ــ القاضي علي بن الحسن بن ميسرة، وهو من طبقة الأبهري، له كتاب في إجماع أهل المدينة(٢).

٣ــ الإمام أبو بكر الأبهري له كتاب في عمل أهل المدينة أيضاً(٣).

ولعل من أبرز الذين تأثر بهم القاضي فيما ذهب إليه من إجماع أهل المدينة هم شيوخه كالأبهري ومن في طبقته، كعلي بن الحسن بن ميسرة وابن القصار أو من في طبقة شيوخ شيوخه كالقاضي عمر بن أبي عمر(٤) وغيرهم، وإن كانت المصادر لا تسعفنا بنصوص هؤلاء وغيرهم إلا أن معظمهم من فقهاء المدرسة البغدادية من طبقة شيوخه وشيوخ شيوخه، كابن بكير، وأبي يعقوب الرازي، وأبي الحسن بن المنتاب، وأبي العباس الطيالسي، وأبي الفرج القاضي، وأبي بكر الأبهري، وأبي التمام، وأبي الحسن بن القصار(٥).

وبحكم ملازمة القاضي عبد الوهاب للأبهري وتفقهه عليه فغير مستبعد أن يكون أخذ عنه هذا التأصيل والتفصيل.

ولعل مما يؤكد استفادة القاضي عبد الوهاب من الأبهري ما نجده عند أقرانه وزملائه في التلمذة على أبي بكر الأبهري كابن القصار (ت ٣٩٧ هـ) ــ رحمه الله ــ وأبي عبيد القاسم بن خلف الجُعبري الطرطوشي (ت ٣٧٨ هـ) من كلام حول هذا الأصل يتفق مع ما ذكره القاضي الوهاب ــ رحمه الله ــ مما يدل على وحدة المصدر.

---

(١) انظر: الديباج: ١/١٨٤.

(٢) المصدر نفسه: ١/١٩٧.

(٣) المصدر نفسه: ١/٢٥٧.

(٤) ذكره القاضي عياض ضمن من يعتبر عمل أهل المدينة حجة مطلقاً.

(٥) انظر: ترتيب المدارك...، والجواهر الثمينة: ص ٢١٠ وما بعدها، وغيرها.

يقول الإمام أبو الحسن بن القصار:

«قد تقدم أن مذهب مالك ـ رحمه الله ـ وسائر العلماء القول بإجماع الأمة، ومن مذهب مالك ـ رحمه الله ـ العمل على إجماع أهل المدينة فيما طريقه التوقيف من الرسول صلى الله عليه وسلم أو أن يكون الغالب منه أنه عن توقيف منه عليه الصلاة والسلام، كإسقاط زكاة الخضروات لأنه معلوم أنه قد كانت في وقت النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينقل أنه أخذ منها الزكاة، وإجماع أهل المدينة على ذلك، فعمل عليه وإن خالفهم غيرهم.

وقد احتج مالك ـ رحمه الله ـ بذلك في مسائل يكثر تعدادها حيث يقول:

«الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا» وهذا من خبر التواتر الذي بيّنّا أنه مذهبه وحجته في أنهم أولى من غيرهم فيما طريقه النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم، لأن الرسول عليه السلام كانت هجرته إلى المدينة ومقامه بها، ونزول الوحي عليه فيها، واستقرار الأحكام والشرائع بها، وأهلها مشاهدون لذلك كله، عالمون به لا يخفى عنهم شيء منه، كانت حاله معهم إلى أن قضى على أوجه:

إما أن يأمرهم بأمر فيفعلونه، أو يفعل أمراً فيتبعونه، أو يشاهدهم على أمر فيقرهم عليه، فلما كانت لهم هذه المنزلة منه عليه الصلاة والسلام حتى انقطع التنزيل، وقبض بينهم الرسول صلى الله عليه وسلم، فمحال أن يذهب عليهم ـ وهم مع هذه الصفة ـ ما يستدركه غيرهم، لأن غيرهم ممن ظعن منهم إلى المواضع هم الأقل، والأخبار عنهم أخبار الآحاد، لأن عددهم مضبوط، وأخبار أهل المدينة أخبار تواتر، فكانت أولى من أخبار الآحاد»[١].

ثم ذكر ما يعترض به المخالف على عمل أهل المدينة، وأجاب على هذه الاعتراضات إجابات مقنعة وكافية[٢].

ويقول الإمام أبو عبيد القاسم بن خلف الطرطوشي ـ وهو يتكلم على أصول مالك في الاجتهاد والفتيا:

---

(١) المقدمة في الأصول: ص ٧٥-٧٧.

(٢) المصدر نفسه: ٧٨-٧٩.

« . . . إذ كان لا يعدل في اختياراته عن ظاهر كتاب الله عز وجل وسنة رسوله عليه السلام، واتفاق الأمة، وإجماع أهل المدينة، وإجماعهم ينقسم الى قسمين:

أحدهما: استنباط، والآخر توقيف.

فالضرب الأول: لا فرق بينهم وبين سائر أهل الأمصار فيه.

وأما الضرب الثاني: المضاف إلى التوقيف، فهو الذي يعول عليه، ويعترض على خبر الواحد به، نحو إسقاط الزكاة في الخضروات، والأذان، والتكبير على الجنائز، وإجازة الوقوف ومعاقلة الرجل المرأة إلى ثلث الدية.

وإنما قلنا في هذه المذكورات وما كان في معناها بأنه توقيف استدلالاً كما يحكم لما عدا السنة التي لا نص فيها بحكم السنة المنصوص عليها استدلالاً، لأن ما هذا وصفه ليس منها حدث، فيحتمل اجتماعهم بعد انقطاع التوقيف، ولا مما في إيجابه للعقل مدخل إذ لا نظير له يرد إليه، فلم يبق إلا أن يكون اجتماعهم على ذلك توقيفاً»(١).

والملحوظ عند مقارنة هذين النصين بما تقدم عند القاضي عبد الوهاب، التوافق في التأصيل والتفصيل، والتوجيه والتعليل، مما يدل على وحدة المشرب، واتحاد المصدر.

رابعاً: مظاهر التأثر بالقاضي عبد الوهاب:

انتهت إمامة المالكية إلى القاضي عبد الوهاب في عصره، ولقد كان لآرائه صدى واسعاً على مختلف الأمصار والأعصار، إذ تأثر به كثير من فقهاء المذهب المالكي من الأندلس والمغرب ومصر، بل وغيرهم من محققي الشافعية والحنفية والحنابلة، كلهم يصوِّبون ما ذهب إليه، ويرتضون ما وصل إليه من تحقيق حول هذا الأصل المهم من أصول الفقه، واستمر هذا التأثر أزمنة طويلة، وفيما يلي عرض لنماذج مختلفة من فقهاء المذاهب تبرز هذا التأثر، مراعياً فيها التسلسل الزمني مرتباً لها حسب المدارس المختلفة للفقه الإسلامي.

---

(١) التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة، والكتاب مخطوط، وما نقلته فبواسطة ملاحق المقدمة في الأصول لابن القصار، قرأها وعلق عليها محمد بن الحسين السليماني، ط دار الغرب الإسلامي، ص ٢١١ ــ ٢١٢.

١ ـ المدرسة الأندلسية والمغربية :

لقد تأثر كثير من فقهاء الأندلس والمغرب بما أصله البغداديون فيما يتعلق بهذا الأصل، والكثير منهم يصرح بالنقل عن القاضي عبد الوهاب والبعض لا يصرح بذلك مما يبقى معه الاحتمال قائماً، هل استفاد من القاضي عبد الوهاب أم من غيره شيوخ المالكية البغداديين، وفيما يلي لبعض أقوال فقهاء المالكية الأندلسية والمغاربة تبين ذلك :

١ـ الإمام ابن القصار الأندلسي (ت ٤١٩ هـ).

له كلام طويل حول إجماع أهل المدينة يرد فيه على بعض الشافعية ممن طعن في هذا الأصل، ونسب إلى مالك مالم يقله، وقسم إجماعهم إلى قسمين : ما طريقه النقل، وما طريقه الاجتهاد، وانتصر للأول وبين أن الثاني لا يقول به مالك ولا أصحابه، وذكر الأدلة المقنعة والحجج الدامغة على ما ذهب إليه[١].

قال ـ رحمه الله ـ ملخصاً كلامه في المسألة : « . . . هذا مذهب مالك، ومذهب جماعة من أهل المدينة، فمن خالف هذا فقد ركب هواه ﴿ **ومن أضلُّ ممن اتَّبعَ هَواهُ بغير هدىً من الله** ﴾ (من آية ٥٠ من سورة القصص) فما طريقه الاجتهاد والاستنباط فأهل العلم فيه سواء، وما طريقه النقل والإقرار والحكاية، فأهل المدينة هم الحجة على غيرهم، واجب على المسلمين الرجوع إليهم فيما نقلوه، وما أقرهم الرسول صلى الله عليه وسلم عليه مثل صدقات رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، ووقوف الصحابة والتابعين كذلك . . . »[٢].

٢ـ الإمام أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤ هـ) :

للإمام الباجي كلام قوي، وتفصيل رائع، وتحقيق رائق، حول عمل أهل المدينة، لا يخرج فيه عما ذهب إليه القاضي عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ وإن كان أطول نفساً وأكثر استيعاباً في الاستدلال والرد على المخالفين فقد عقد فصلاً كاملاً في كتابه الماتع : «إحكام

---

(١) مقدمة كتاب الانتصار لأهل المدينة، من ملاحق المقدمة في الأصول : ص ٢١٩-٢٢٦ .

(٢) المصدر نفسه : ص ٢٢٤ .

الفصول في أحكام الأصول » لإجماع أهل المدينة[١]، وبين أن ما ذهب إليه « هو مذهب مالك في المسألة، وبه قال محققو أصحابنا كأبي بكر الأبهري وغيره، وقال به « أبو بكر وابن القصار وأبو تمام، وهو الصحيح »[٢]، وإن كان الباجي لم يستوعب قائمة فقهاء بغداد القائلين بهذا القول، فإنه بلا شك يريد بقوله: « كأبي بكر الأبهري وغيره » القاضي عبدالوهاب ومن في رتبته، لأنها الطبقة التي نقلت علم هؤلاء إلى الباجي وأمثاله.

وإن كنا لا نستبعد استفادة الباجي المباشرة مما كتبه شيوخ القاضي عبد الوهاب.

٣ــ الإمام القاضي عياض اليحصبي (٥٤٤ هـ).

وهو أكثر فقهاء المالكية تفصيلاً لهذا الأصل وقد ساق كلاماً طويلاً في كتابه « ترتيب المدارك »[٣] وصفه عند ختامه بقوله: « وهذا أكرمك الله منتهى الكلام في هذا الباب، ولباب العقول والألباب، ومنزع في المسألة من التحقيق والتدقيق، يشهد له كل منصف بالصواب »، ولقد صدق ــ والله القاضي عياض ــ وبرَّ فيما وصف به كلامه حول هذا الأصل، فقد شهد له كل منصف بالصواب من مختلف طوائف الفقهاء، والفضل يرجع إلى القاضي عبد الوهاب الذي استمد منه القاضي عياض ونقل كلامه وصرح بالعزو إليه، ولم يخرج في تحقيقه هذا عما سبق إليه.

٤ــ الإمام أبو الوليد بن رشد القرطبي الجد (ت ٥٢٠ هـ).

يقول ــ رحمه الله ــ: « ... إن العمل أقوى عنده (أي عند مالك) من خبر الواحد، لأن العمل المتصل بالمدينة لا يكون إلا عن توقيف، فهو يجري عنده مجرى ما نقل نقل التواتر من الأخبار فيقدم على خبر الواحد »[٤].

وقال أيضا: « ... ومعلوم من مذهب مالك أن العمل المتصل بالمدينة مقدم على أخبار الآحاد العدول، لأن المدينة دار النبي صلى الله عليه وسلم، وبها مات وأصحابه متوافرون،

---

(١) انظر: ص ٤٨٠ وما بعدها، وكتاب الإشارة له أيضاً، ص ٨٢-٨٥ مع شرح الحطاب على الورقات، ط تونس.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظر: ص ٤٧-٥٩.

(٤) البيان والتحصيل: ١٧ / ٣٣١-٣٣٢.

فيبعد أن يخفى الحديث عنهم، ولا يمكن أن يتصل العمل به من الصحابة إلى من بعده بخلافه، إلا وقد علموا النسخ فيه»(١).

٥ـ أبو الوليد ابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥ هـ).

وهو أيضاً ممن ارتضى ما ذهب إليه فقهاء المدرسة البغدادية، يقول ـ رحمه الله ـ :

«لكن حذاق المالكيين إنما يرونه حجة (أي إجماع أهل المدينة) من جهة النقل، وهذا إذا بني فيه أن يجعل حجة فيما يظهر لي، فينبغي أن يصرح فيه بنقل العمل قرناً بعد قرن حتى يوصل بذلك إلى زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فيكون ذلك حجة بإقراره له صلى الله عليه وسلم، مثل أن يقولوا هكذا وجدنا آباءنا يفعلون، إلى أن ينتهي ذلك إلى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، مثل ما اتفق لمالك مع أبي يوسف بحضرة الرشيد في مسألة الصاع»(٢).

٦ـ أبو العباس القرطبي (ت ٦٥٦ هـ):

له كلام جيد حول أصل عمل أهل المدينة مما نقله عنه الرازي في كتابه البحر المحيط وهو فيه يسير على ما قرره القاضي عبد الوهاب وغيره من فقهاء المدرسة البغدادية، يقول ـ رحمه الله ـ:

«**أما الضرب الأول** فينبغي أن لا يختلف فيه، لأنه من باب النقل المتواتر، ولا فرق بين القول والفعل والإقرار، إذ كل ذلك محصل للعمل القطعي، وأنهم عدد كبير وجم غفير تحيل العادة التواطؤ على خلاف الصدق، ولا شك أن ما كان هذا سبيله أولى من أخبار الآحاد والأقيسة والظواهر.

وأما الثاني: فالأول منه حجة إذا انفرد، ومرجح لأحد المتعارضين، ودليلنا على ذلك أن المدينة مأرز الإيمان، ومنزل الأحكام، والصحابة هم المشافهون لأسبابها، الفاهمون لمقاصدها، ثم التابعون، نقلوها وضبطوها، وعلى هذا فإجماع أهل المدينة ليس هو بحجة من

---

(١) البيان والتحصيل: ١٧/ ٦٠٤.

(٢) الضروري في أصول الفقه: ص ٩٣.

حيث إجماعهم، بل إما هو من جهة نقلهم المتواتر، وإما من جهة شهادتهم لقرائن الأحوال الدالة على مقاصد الشرع.

وهذا النوع الاستدلالي إن عارضه خبر فالخبر أولى عند جمهور أصحابنا لأنه مظنون من جهة واحدة، وهو الطريق، وعملهم الاجتهادي مظنون من جهة مستند اجتهادهم، ومن جهة الخبر، وكان الخبر بناء منهم على أنه إجماع، وليس بصحيح لأن المشهود له بالعصمة كل الأمة لا بعضها»(١).

٢ ــ تأثر بعض أعلام المدرسة المصرية:

لم يكن التأثر مقتصراً على فقهاء الأندلسيين أو المغاربة فحسب بل تجاوزه إلى غيرهم فنجد مظاهر التأثر بادية في كثير من فقهاء المذهب من المصريين، وفيما يلي نماذج توضح ذلك:

١ــ الإمام علي بن إسماعيل الأبياري (ت ٦١٨ هـ).

له كلام مهم حول إجماع أهل المدينة ذكره في شرحه على البرهان حيث قسم عمل أهل المدينة إلى صور أربع:

الصورة الأولى: ما نقل مستفيضاً كابراً عن كابرٍ فهذا لا يختلف مذهب مالك فإنه يعتمد.

الصورة الثانية: أن يرووا أخباراً ثم يخالفوها، فهذا دليل على النسخ.

الصورة الثالثة: أن يُروى خبر على خلاف حكمهم، فهذه أضعف من الأولى.

الصورة الرابعة: ألا ينقل خبر على خلاف قضائهم، ولكن القياس على غير ذلك، فهذا موضع فيه نظر.

الصورة الخامسة: أن يصادف قضاؤهم على خلاف خبر منقول عنهم، أو عن غيرهم، أو على خلاف قياس، والصواب في هذه الصورة أن لا يلتفت إلى المنقول(٢).

---

(١) البحر المحيط: ٤/٤٨٥-٤٨٦.

(٢) ملاحق المقدمة في الأصول، ٣١١-٣١٤.

٢ـ الإمام القاضي أبي علي الحسين بن عتيق الربعي (ت ٦٣٢ هـ).

له أيضاً كلام جيد حول أصل عمل أهل المدينة انتصر فيه للمدرسة البغدادية وسمى في ذلك القاضي عبد الوهاب والأبهري والطرطوشي وغيرهم، وفي ذلك يقول:

« ونحن نبين مذهبه في إجماع أهل المدينة، ونبين أنه الحق الذي يتعين على كل عاقل التمسك به، فالذي احتج به مالك بن أنس من إجماع أهل المدينة، ما كان يدل عليه النقل، والتقرير من النبي صلى الله عليه وسلم، كإجماعهم على الأذان عملاً خلفاً عن سلف إلى زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه كان يؤذن للصبح قبل الفجر، وعلى الصاع والمد وإسقاط الزكاة في الخضروات فإنها لم تؤد في زمن الخلفاء بعده مع كثرة مذرارها، وكمعاقلة المرأة للرجل إلى ثلث الدية، وكدية الأسنان وغير ذلك.

هذا الذي نقله عنه أئمة المذهب النظار كالشيخ أبي بكر الأبهري، وأبي الحسن محمد ابن علي بن يوسف القاضي والقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي البغدادي، والشيخ أبي بكر الطرطوشي وغيرهم »[١].

كما ردَّ على أبي حامد الغزالي وغيره من الشافعيين فيما نسبوه إلى الإمام مالك أنه يقول لا حجة إلا في إجماع أهل المدينة عن رأي واجتهاد وطعنهم في مقاله والإزراء بمذهبه بسبب ذلك، وبين أن هذا جهل بمذهب هذا الحبر العظيم القدر ونقل كلام القاضي عبد الوهاب: « هذا المذهب ما نعلمه مذهباً لأحد فضلاً عن مالك بن أنس »[٢].

٣ـ الإمام شهاب الدين أبي العباس القرافي (ت ٦٨٤ هـ):

من أئمة المالكية ومحققيهم في عصره، فقد حرر هذا الأصل بما يوافق ما ذهب إليه القاضي عبد الوهاب وغيره من فقهاء المدرسة البغدادية، يقول ـ رحمه الله ـ في كتابه « نفائس الأصول في شرح المحصول » معلقاً على قول الرازي: والأماكن لا تؤثر في كون الأقوال حجة: « لم يقل مالك إن إجماع أهل المدينة حجة لأهل البقعة، وإنما اختلف أصحابه لتقرير مذهبه على قولين:

---

(١) انظر ملاحق المقدمة في الأصول: ص ٣١٨.

(٢) المصدر نفسه: ٣١٧.

١ــ منهم من يقول إنما مقصوده ذلك الأقوال المنقولة خاصة، إما عن قول سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن فعل وضع كما كان في «الصاع» و«المد» فينقل الأبناء عن الآباء، والأخلاف عن الأسلاف أن هذا هو «المد» الذي كانوا يؤدون به الزكاة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن الأذان كان على هذه الصورة في زمانه ﷺ، كما قاله مالك لأبي يوسف لما ناظره في الأذان والصاع والأوقاف، فسأل أبناء الصحابة فأخبره بذلك، فقال: هذا أذان القوم، وهذا صاعهم، وهذه أوقاف الصحابة ــ رضوان الله عليهم ــ فرجع أبو يوسف عن مذهب أبي حنيفة إلى ذلك، ومتى كان هذا هو المقصود خرج الحديث المنقول والواقعة المنقولة عن حيز الظن والتخمين إلى حيز العلم واليقين، فأقل أحوالها أن ترتقي عن رتبة الآحاد فلا يختلف في تقديمه على الأحاديث المروية بالآحاد.

٢ــ ومنهم من قال: بل المقصود ما هو أعم من هذا وهو أنهم إذا اتفقوا على نقل أو كانوا في أنفسهم يفعلون فعلاً لا يعلم مستندهم فيه، فإنه يكون حجة ويقدم على الأحاديث، لأن الظاهر من حالهم أنهم ما عدلوا عن الحديث ــ مع اطلاعهم عليه ــ إلا وقد اطلعوا على ناسخه.

وكذلك القول في الترك كما قال مالك في خيار المجلس: إن المشاحات مما يتكرر، فلو كان خيار المجلس مشروعاً لكان ذلك متكرراً بالمدينة مشهوراً، فحيث لم يكن له عندهم أثر دل على عدم اعتبار بيع الخيار، وأنه نسخ بغيره، فعلى كل تقدير فلا عبرة بالمكان، بل لو خرجوا من هذا المكان إلى مكان آخر كان الحكم على حاله، فهذا سر هذه المسألة عند مالك لا خصوص المكان»(١).

أثره في رد مطاعن المخالفين وإقناع المنصفين:

لقد كان لنظرة القاضي عبد الوهاب وغيره من فقهاء المدرسة البغدادية ــ فيما يتعلق بهذا الأصل ــ دور كبير في الدفاع عن المذهب المالكي وإبقائه قوياً متماسكاً ورد مطاعن

(١) انظر ملاحق المقدمة في الأصول: ص ٣٢٣-٣٢٤، انظر شرح تنقيح الفصول، ص ٢٦٢.

المخالفين ممن لم يدقق النظر، ولم يحقق المسألة، أو غلبه الهوى والتعصب في نصرة مذهب موروث، أو قول سار عليه الأسلاف.

كما كان لهذه النظرة فضل كبير في إقناع كثير من فحول المحققين وكبار الأئمة المنصفين، وذلك لما اتسمت به من إقناع عقلي منطقي واستدلال نقلي.

فبهذه النظرة الدقيقة رد علماء المذهب على مختلف الأعصر، على الشافعية وغيرهم لما فهموا من هذا الأصل فهماً خطأً، وألزموهم الحجة في ذلك، نجد هذا واضحاً في مناقشة ابن الفخار لبعض الشافعية في عصره، ومناقشة القاضي عياض لأبي حامد الغزالي وغيره، ومناقشة القرافي للرازي.

ولا ننسى أثره في الرد على الظاهرية الذين كانت لهم قوة وانتشار في الأندلس وهذا يظهر جلياً في مناقشات الإمام الباجي وردوده التي يتعقب بها عصريه الإمام ابن حزم الذي حمل إجماع أهل المدينة على غير وجهه، وشنع به على مذهب مالك وعدل عما قرره في ذلك المحققون(١)، ورمى المالكية بالتزيد حيث إن مالكاً لم يدع إجماع أهل المدينة إلا في نيف وأربعين مسألة وأن أصحابه توسعوا بعد ذلك في دعوى إجماع أهل المدينة في كثير من آرائه(٢)، ثم قسم عمل أهل المدينة إلى قسمين: ما طريقه الاجتهاد، وهذا لا مزية فيه للمالكية على غيرهم، وما طريقه النقل ثم قرر أنه أيضاً ليس بحجة ولا يختص به أهل المدينة دون غيرهم(٣).

ولم يغفل ابن حزم في عرض مطاعنه على المالكية أن يشير إلى تناقضات خصومه الداخلية، ذاكراً أن بعضهم يقول بأن الإجماع المدني صحيح وهو حجة فيما كان من سبيل النقل فقط، وقالت طائفة منهم: إجماعهم إجماع وحجة من جهة النقل كان أو من جهة الاجتهاد، لأنهم أعلم بالنصوص التي منها يستنبط وعليها يقاس.

والحق أن ابن حزم يتصدى لهذه النقطة في سرعة مع أنها نقطة رئيسية في نظر المالكية(٤)، ولو أنصف ابن حزم لأخذ برأي المحققين من المالكية، والذي نسجله هنا أن ابن

---

(١) انظر إحكام الفصول: ص ٤٨.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم: ١/٦٠٦.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، ص ٢٩٤-٢٩٥.

حزم يلتقي مع محققي المذهب في نصف الطريق فهو يرى أن إجماع أهل المدينة فيما طريقه الاجتهاد ليس بحجة، وهم كذلك يرونه وأن الباجي ومن قبله القاضي عبد الوهاب وغيرهما أنكروا على من يقول به من أتباع المذهب.

وأما ما طريقه النقل فإن مالكاً لا يحتج إلا بما هو نقل مستفيض عن جميعهم لا عن بعضهم مع استمرار العمل به إلى عهده فهذا النوع إن لم يكن حجة فهو مرجح على الأقل.

ثم إن المسائل التي بناها محققو المذهب على هذا الأصل يسيرة وليست بتلك الكثرة التي نقمها ابن حزم على المالكية، كما سيأتي بيانه في القسم التطبيقي بإذن الله.

ولقد أقنع رأي القاضي عبد الوهاب وغيره من فقهاء بغداد كثيراً من الشافعية والحنابلة واعترفوا بصحته، فمن ذلك:

الإمام ابن عقيل الحنبلي: الذي نقل عنه مجد الدين ابن تيمية قوله:

«وعندي أن إجماعهم حجة فيما طريقه النقل، وإنما لا يكون حجة في باب الاجتهاد لأن معنا مثل ما معهم من الرأي، وليس لنا مثل ما معهم من الرواية، ولاسيما نقلهم فيما تعم به بلواهم، وهم أهل نخيل وثمار، فنقلهم مقدم على كل نقل»(١).

ومن أبرز العلماء الذين تأثروا واقتنعوا بما ذهب إليه كبراء المدرسة البغدادية في هذا الأصل الإمامان ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

ولقد فصل الأول كلامه حول هذا الأصل في كتابه «صحة أصول مذهب أهل المدينة» وقسمه إلى أربعة مراتب(٢) ويلاحظ في تقسيم ابن تيمية هذا أنه راعى كل ما قيل في إجماع أهل المدينة، فأثبت المتفق عليه عند المالكية، وجعل العمل المتصل عملاً قديماً، وجعل ما قاله بعض الأصوليين ـ من أنه يرجح بالعمل نوعاً ولم يثبت حجية العمل المتأخر في مخالفة النصوص، الذي هو الإجماع الاجتهادي(٣).

---

(١) المسودة في أصول الفقه: ص ٢٩٨.

(٢) انظر: صحة أصول مذهب أهل المدينة: ص ٢٣-٢٨.

(٣) خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، ص ١٠٥.

وأما الإمام ابن القيم فقد أفاض في الكلام على عمل أهل المدينة في كتابه «أعلام الموقعين» ناقلاً نصوص القاضي عبد الوهاب والقاضي عياض وغيرهما[١]، قائلاً في التفصيل الذي ذهب إليه القاضي عبد الوهاب وغيره من فقهاء بغداد: «وبهذا التمييز والتفصيل يزول الاشتباه ويظهر الصواب»[٢].

وهناك أيضاً بعض الشافعية وافقوا على حجية عمل أهل المدينة فيما طريقه النقل كالصيرفي وغيره من أصحاب الشافعي[٣].

ومن ألمع الشافعية الذين ارتضوا هذا التفصيل لعمل أهل المدينة الإمام ابن دقيق العيد يقول ـ رحمه الله ـ : «... وقد اختلف أصحاب مالك في أن إجماع أهل المدينة حجة مطلقاً في مسائل الاجتهاد، أو يختص ذلك بما طريقه النقل والانتشار كالأذان والإقامة والصاع والمد والأوقات وعدم أخذ الزكاة من الخضروات فقال بعض المتأخرين منهم والصحيح التعميم، وما قاله غير صحيح عندنا جزماً، ولا فرق في مسائل الاجتهاد بينهم وبين غيرهم من العلماء إذ لم يقم دليل على عصمة بعض الأمة.

نعم ما طريقه النقل إذا علم اتصاله، وعدم تغييره، واقتضت العادة مشروعية من صاحب الشرع، ولو بالتقرير عليه، فالاستدلال به قوي، يرجع إلى أمر عادي والله أعلم»[٤].

ومن كبار محققي الحنفية الذين ارتضوا هذا التفصيل ابن أمير الحاج (ت ٨٧٩) في التقرير والتحبير شرح التحرير، يقول ـ رحمه الله ـ :

«ولا ينعقد (أي الإجماع) بأهل المدينة وحدهم عند جماهير الأمة خلافاً لمالك على ما شاع عنه، وإلا فقد أنكر كونه مذهبه ابن بكير وأبو يعقوب الرازي وابن منتاب والطيالسي، والقاضي أبو الفرج والقاضي أبو بكر، ثم على الأول قيل مراده (أي مالك) إن

(١) إعلام الموقعين: ٢/٣٠٣-٣٩٢، دار الجيل تحقيق طه عبد الرزاق سعد،

(٢) المرجع السابق: ٢/٣٨٤.

(٣) نقله القاضي عياض في ترتيب المدارك (١/٤٩) عن الأبهري.

(٤) إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام: ١/١٧٧، و ٣/١٠٦، ط دار الكتاب العربي.

روايتهم مقدمة على رواية غيرهم، ونقل ابن السمعاني وغيره أن للشافعي في القديم ما يدل على هذا.

وقيل محمول على المنقولات المستمرة (أي المتكررة) الوجود كثيراً كالأذان والإقامة والصاع والمد دون غيرها، ولفظ القرافي « وإجماع أهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقيف حجة، وقيل بل هو حجة على العموم في المنقولات المستمرة وغيرها، وهو رأي أكثر المغاربة من أصحابه، وذكر ابن الحاجب أنه الصحيح، قالوا: وفي رسالة إلى الليث ما يدل عليه.

وقيل: أراد به الصحابة، وقيل أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعهم »[١].

ثم نقل كلام القاضي عبد الوهاب من الملخص ثم قال:

« فلا جرم أن قال بعض المتأخرين التحقيق في هذه المسألة أن منها ما هو كالمتفق عليه، ومنها ما يقول به جمهورهم، ومنها ما يقول به بعضهم والمراتب أربع »، ثم ذكر هذه المراتب والظاهر أنه استفاد ذلك من كلام الإمام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ ثم أورد إشكالات وأجاب عليها ليخلص في الأخير إلى أن « اتفاق مثلهم حجة يحتج به عند عدم المعارض »[٢].

فهذه نماذج توضح وجاهة ما ذهب إليه فقهاء المدرسة البغدادية في هذا الأصل مما لا يسع المنصف إلا الإذعان والتسليم بها ولقد صدق أبو بكر بن العربي (ت ٥٤٣ هـ) إذ يقول: « مهما اختلف الناس في إجماع أهل المدينة من طريق النظر فليس يقدر أحد على اعتراض ما يجتمعون على نقله من طريق الأثر »[٣].

---

(١) التقرير والتحبير: ٣/١٣٤، ط دار الفكر.

(٢) المصدر نفسه: ٣/١٢٥.

(٣) القبس: ص ٢٠٤، بواسطة العرف والعمل في المذهب المالكي، ص ٢٨٩.

القسم التطبيقي

استدل القاضي عبد الوهاب بعمل أهل المدينة في كتابيه «المعونة» و«الإشراف»، وفيما يلي عرض لهذه المسائل التي وردت في كتاب «المعونة»:

١ـ صفة الأذان: يرى القاضي عبد الوهاب أن التكبير فيه مثنى خلافاً للشافعي وأبي حنيفة في تربيع التكبير وأورد في ذلك حديث أبي محذورة وآثاراً عن عطاء وعمار بن سعد القرظي، وموسى بن هارون، ثم قال: «لأن ذلك إجماع أهل المدينة ونقلهم خلفهم عن سلفهم، فلا يعارض بأحاديث الآحاد»(١).

٢ـ الترجيع في الآذان: استدل فيه بحديث أبي محذورة، وحديث سعد القرظي، في أذان بلال، ثم قال: «ويعضده نقل أهل المدينة المتواتر وعملهم به المتصل»(٢).

٣ـ التثويب في أذان الصبح: وهي قول المؤذن: الصلاة خير من النوم، يرى أنه من سنة أذان الصبح خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في أحد قوليه واستدل بحديث بلال وحديث أبي محذورة، ثم قال: «ويعضده عمل أهل المدينة المتصل»(٣).

٤ـ إيتار الإقامة: يذهب القاضي إلى أن الإقامة وتراً خلافا لأبي حنيفة ثم استدل بحديث عمار بن سعد عن أبيه، وحديث ابن عمر، وحديث القرظي، وأثر إبراهيم بن عبدالعزيز بن أبي محذورة، ثم قال: «وكان ذلك نقل أهل المدينة وعملهم المتصل»(٤).

٥ـ قول المقيم قد قامت الصلاة مرة واحدة: اختار القاضي أن يقولها مرة واحدة خلافاً للشافعي، واستدل بحديث سعد القرظي وأبي محذورة ثم قال: «وكان ذلك نقل أهل المدينة خلف عن سلف»(٥).

٦ـ عدد ركعات القيام: يرى القاضي أنه ست وثلاثون ركعة خلافاً للشافعي في قوله إنه عشرون، ثم قال: «لأن ذلك عمل أهل المدينة المتصل»(٦).

---

(١) المعونة: ١/٢٠٣-٢٠٥.
(٢) المصدر نفسه: ١/٢٠٥-٢٠٦.
(٣) المصدر نفسه: ١/٢٠٦.
(٤) المصدر نفسه: ١/٢٠٦-٢٠٧.
(٥) المصدر نفسه: ١/٢٠٧.
(٦) المصدر نفسه: ١/١/٢٨٨-٢٨٩.

٧ــ ترك الزكاة في الخضروات: يرى القاضي إسقاط الزكاة في الخضروات والفواكه خلافاً لأبي حنيفة في إيجابه الزكاة فيما سبق، ثم قال: «لأن أهل المدينة نقلوا نقلاً متواتراً مؤثراً خلفاً عن سلف أن النبي صلى الله عليه وسلم، لم يأخذ من الخضر والبقول شيئاً، ولا أحد من الخلفاء بعده، وكانت تزرع في أيامهم، فلو كانت فيها زكاة لأخذوها منها»(١).

٨ــ قطع التلبية: يذهب القاضي إلى استحباب التلبية بعد الزوال من يوم عرفة خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في قوليهما: أنها تقطع عند رمي جمرة العقبة، ثم قال: «لأن ما قلناه إجماع الصحابة، وروي عن الخلفاء الأربعة، وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم أجمعين، وذكر مالك أنه إجماع أهل المدينة»(٢).

٩ــ بيع جزء من الثمار على رؤوس النخل جزافاً: يرى القاضي جواز بيع جزء من الثمار مثل النصف أو الثلث أو الربع للضرورة إلى بيعها في رؤوس النخل على ما هي عليه، ويجوز أن يستثني منها جزء معلوماً، وذلك يجوز عنده استناداً لكيل بينه وبين الثلث فقط خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في منعهما ذلك في الكيل في القليل والكثير، ثم قال: «فإن ذلك عمل متصل بالمدينة، مستفيض بين الصحابة والتابعين أنهم كانوا يفعلونه إذ باعوا حوائطهم»(٣).

١٠ــ عهدة الرقيق: يرى القاضي أن من اشترى عبداً أو أمة فعهدته ثلاثة أيام بلياليها، فما أصابه فيها من حدث فعلى البائع، وإن شاء المشتري أخذه بعيبه بجميع الثمن له ذلك.

وله عهدة السنة من ثلاثة أدواء وهي الجنون والجذام والبرص فما حدث به من ذلك في السنة فالخيار للمشتري في إمساكه ورده، فإن تلف منها كان من البائع، ثم قال: «وهذا لما كان أهل المدينة يجرون أمرهم عليه، واشترطوها في إبلهم ثم يبيتوا عليه، ولذلك قال مالك لا يحمل عليها أهل الأمصار إلا أن يشترطوها»(٤).

(١) المعونة: ١/٤٢٦.

(٢) المصدر نفسه: ١/٥٢٤.

(٣) المصدر نفسه: ٢/١٠١٤.

(٤) المصدر نفسه: ٢/١٠٦٤.

ثم ذكر أدلة أخرى منها حديث الحسن بن عقبة بن عامر، وحديث قتادة عن الحسن أيضاً، ثم ذكر أن ذلك إجماع أهل المدينة نقلاً، وأنه قضاء عمر بن الخطاب، وابن الزبير، وقول أبان بن عثمان وهشام بن إسماعيل، وعمر بن عبد العزيز، وأبي الزناد والزهري والفقهاء السبعة بالمدينة.

١١ــ العمل بالقافة: يرى القاضي وجوب العمل بالقافة مستدلاً في ذلك بحديث عائشة في ذلك، وقوله لسودة: «احتجبن منه» وقوله في قصة هلال بن أمية «إن جاءت به على نعت كذا فهو لشريك»، ثم ذكر أنه مروي عن عمر وأنس، ثم قال: «ولعمل أهل المدينة المنتشر بينهم»(١).

١٢ــ دية جراح المرأة: يرى القاضي أنها تساوي الرجل فيما دون ثلث الدية، ويرجع إلى حسابها فيما زاد على ذلك، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي ثم قال: «لأنه إجماع أهل المدينة نقلاً». ونقل إغلاظ سعيد بن المسيب على ربيعة بن أبي عبد الرحمن لما أنكر ذلك عن طريق المقايسة فأخبره أنها السنة (٢).

١٣ــ الوقوف والأحباس: يرى القاضي صحة الوقف ولزومه وأنه لا يفتقر إلى حاكم به خلافاً لأبي حنيفة في قوله إنه لا يلزم إلا أن يحكم به حاكم. واستدل بعمل النبي صلى الله عليه وسلم، وإجماع الصحابة وسمى جماعة كثيرة منهم، ونقل عن مالك قوله: «هذه صدقات رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأصحابه والخلق معروفة عندنا»(٣)، وهنا لم يصرح القاضي بعمل أهل المدينة لكن فيه إشارة قوية إلى ذلك.

المسائل التي استدل فيها بعمل أهل المدينة في كتاب «الإشراف»

١ــ الأذان للصبح قبل وقتها: واستدل فيه بحديث «إن بلالاً يؤذن بليل» ثم ذكر العلة في الأذان لها قبل الوقت ثم قال: «ولأن ذلك إجماع أهل المدينة وعملهم المتصل فهو حجة»(٤).

---

(١) المعونة: ٣/١٠٨٣-١٠٨٤.

(٢) المعونة: ٣/١٣٣٦.

(٣) المصدر نفسه: ٣/١٥٩٢.

(٤) الإشراف على مسائل الخلاف: ١/٦٧، مطبعة الإرادة، تونس.

٢ـ تثنية التكبير في أول الأذان: ويرى أنه تكبيرتان خلافاً للشافعي وأبي حنيفة واستدل بحديث أبي محذورة وبلال وسعد القرظي ثم قال: «ولأنه إجماع أهل المدينة نقلا»[١].

٣ـ الترجيع في الأذان: يرى القاضي سنية الترجيع خلافاً لأبي حنيفة واستدل في ذلك بحديثي أبي محذورة وبلال ثم قال: «ولأن ذلك إجماع أهل المدينة وعملهم المتصل»[٢].

٤ـ التثويب في أذان الفجر: يرى سنيته خلافا لأبي حنيفة مستدلاً بحديثي بلال وأبي محذورة، في ذلك ثم قال: «ولأنه نقل أهل المدينة المتصل»[٣].

٥ـ إيتار الإقامة: يرى أن ألفاظ الإقامة وتراً واستدل في ذلك بحديث أنس وابن عمر وسعد القرظي ثم قال: «ولأنه نقل أهل المدينة خلف عن سلف»[٤].

٦ـ قول المقيم «قد قامت الصلاة»: مرة واحدة، واستدل فيه بحديث سعد القرظي وأبي محذورة ثم قال: «ولأنه نقل أهل المدينة المتصل»[٥].

٧ـ عدم تسليم الإمام عند صعوده المنبر: لا يرى سنية تسليم الإمام إذا رقي المنبر يوم الجمعة خلافاً للشافعي معللاً ذلك بقوله: «لأن ذلك عمل أهل المدينة المتصل بينهم فلو كان عندهم شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم، لم يعدلوا عنه»[٦].

٨ـ زوائد التكبير في صلاة العيد: يرى أنه ستاً في الأولى وخمساً في الثانية زيادة تكبير عن تكبيرة الإحرام وتكبيرة الرفع خلافاً للشافعي وأبي حنيفة واستدل في ذلك بما روي ابن عمر وعائشة وابن واقد الليثي وعمرة وابن عوف المزني أن رسول الله صلى الله عليه

(١) الإشراف: ١/٦٧.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه: ص ٦٧.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) المصدر نفسه: ١/١٣٣.

وسلم، كان يكبر في العيدين سبعاً في الأولى وخمساً في الثانية قبل القراءة وما رواه ابن عمر في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم، ثم قال: «وهو إجماع أهل المدينة نقلاً»(١).

٩ـ ترك الزكاة في الخضروات: يرى أنه لا زكاة في الفواكه والخضر خلافا لأبي حنيفة ثم قال: «لأن ذلك إجماع أهل المدينة نقلاً، لأن الخضر كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، والأئمة بعده فلم ينقل أنه طالبهم بزكاة عنها ولو كان ذلك قد وقع لم يغفل نقله، لأنه من الأمور التي تمس الحاجة إليها، وقد روي: «ليس في الخضروات صدقة»(٢).

١٠ـ قطع التلبية: يذهب القاضي إلى أن الحاج يقطع التلبية إذا زالت الشمس يوم عرفة خلافاً لأبي حنيفة والشافعي أنه لا يقطعها إلا إذا رمي جمرة العقبة وهو رواية أخرى عن مالك، واستدل لما ذهب بأنه إجماع السلف روى عن عمر وعثمان وعلي وابن عمر وعائشة وسعد جابر وابن الزبير وذكر مالك أنه إجماع أهل المدينة»(٣).

١١ـ بيع جزء من الثمار على رؤوس النخل جزافا: يرى جواز بيع التمر على رؤوس النخل جزافاً واستثناء كيل معلوم، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي ثم قال: «لأن ذلك إجماع أهل المدينة عملاً متواتراً بينهم»(٤).

١٢ـ عهدة الرقيق: قال في ذلك: «عهدة الرقيق ثلاثة أيام وبعدها عهدة السنة من الجنون والجذام والبرص، وهذا كان بالمدينة، وأما الخلاف فيه اليوم فعلى تقدير أنه إن اتفق عليه أهل بلد وتصالحوا عليه هل يلزم بينهم من لم يشترطه ودخل على البيع المطلق أم لا؟ ههنا يتصور الخلاف فعندنا يلزمه وعند أبي حنيفة والشافعي لا يلزم، ودليلنا حديث الحسن عن عقبة أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «عهدة الرقيق ثلاثة أيام»، ولأن ذلك إجماع أهل المدينة من طريق النقل»(٥).

---

(١) الإشراف: ١/١٤٢.
(٢) المصدر نفسه: ١/١٧٣.
(٣) المصدر نفسه: ١/٢٣٠.
(٤) المصدر نفسه: ١/٢٦٥.
(٥) المصدر نفسه: ١/٢٧٨.

١٣ــ دية جراح المرأة: يرى أن المرأة تساوي الرجل في دية جراحها دون ثلث الدية فإذا بلغ الثلث فبحساب ديتها، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في قوليهما في كل جراحها بحسابه من ديتها، ودليله على ذلك أنه إجماع أهل المدينة، ثم أورد أثر سعيد لما عارض ربيعة فقال: هي السنة، وذكر أنه روى عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس وزيد بن ثابت، وأنه روي مرفوعاً عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم(١).

فهذه المسائل التي استدل فيها القاضي عبد الوهاب بعمل أهل المدينة في كتابة «الإشراف».

(١) الإشراف: ٢/١٩١.

الملاحظات والاستنتاجات

من خلال هذا التتبع للمسائل التي وردت في كتابي «المعونة» و«الإشراف» نسجل جملة من الملاحظات:

أولاً: تكرر الكثير من المسائل في الكتابين، ويمكن حصر المسائل التي استدل فيها بعمل أهل المدينة بعد حذف المكرر وضم الزيادات التي ورد في كتاب الإشراف ـ بستة عشرة مسألة فقط.

ثانياً: إذا قارنا هذا العدد ببقية المسائل التي أوردها في الكتابين والتي هي بالمئات، يبدو لنا أنه عدد قليل جداً، ومن هاهنا نستنتج أن القاضي لم يكن مكثراً من الاستدلال بعمل أهل المدينة، وأنه لم يقع فيما لاحظه على بعض أتباع المذهب من كثرة الاستدلال به وبناء المسائل عليه.

ثالثاً: كان القاضي في أغلب المواضع يصرح بوصف عمل أهل المدينة الذي يستدل به بأنه من طريق النقل أو أنه متصل باستثناء ثلاثة مواضع:

١ـ «**قطع التلبية**»: ذكر أنه إجماع أهل المدينة فقط، دون أن يصفه بالنقل أو بالاتصال، سواء في المعونة أو الإشراف.

٢ـ «**العمل بالقافة**»: وصفه بأنه عمل أهل المدينة المنتشر بينهم، ولم يستدل له في الإشراف بعمل أهل المدينة واستدل بحديث عائشة فقط(١).

٣ـ «**في دية جراح المرأة**»: ذكر في الإشراف أنه إجماع أهل المدينة، وصرح في المعونة بأنه «إجماع أهل المدينة نقلاً».

إذن فالقاضي كان يستدل في أغلب هذه المواضع بعمل أهل المدينة النقلي ولم يستدل بعمل أهل المدينة الاستدلالي أبداً وهو بهذا يكون ملتزماً لما نظره في كثير من كتبه الأصولية.

---

(١) الإشراف: ٢/٣٠٢

رابعاً: لم يكن القاضي عبد الوهاب يكتفي في الاستدلال بعمل أهل المدينة فحسب، بل كان دائماً يدعمه ويعضده بالاستدلال بالسنة والآثار وإجماع الصحابة والقياس، وغيرها من الأصول الشرعية مبالغة منه في إقامة الحجة على المخالف، وإشارة منه إلى أن المسألة تثبت وإن لم يسلم المخالف بحجية عمل أهل المدينة.

خامساً: صنيع القاضي عبد الوهاب يضيق الخلاف عملياً حول هذا الأصل ويحصره في مسائل محدودة مما يقرب شقة الخلاف بين بقية المذاهب الفقهية المعتبرة.

****

قائمة المصادر والمراجع

١ــ إحكام الفصول في أحكام الأصول: أبو الوليد الباجي حققه وقدم له ووضع فهارسه عبد المجيد تركي، ط سنة ١٤٠٧ هــ/١٩٨٦م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٢ــ الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ط دار الكتاب العربي.

٣ــ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، ط دار الكتاب العربي، د ت.

٤ــ الإشراف في مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، مطبعة الإدارة، تونس، د ت.

٥ــ الإشارات في الأصول المالكية للقاضي أبي الوليد الباجي (مع شرح الحطاب للورقات)، مطبعة المنار بتونس ١٣٧٠ هــ.

٦ــ أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، تحقيق طه عبد الرؤوف حسين، ط دار الجيل.

٧ــ البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، ابن رشد الجد، تحقيق محمد حجي وآخرين، ط دار الغرب الإسلامي.

٨ــ البحر المحيط، الزركشي.

٩ــ التقرير والتحبير، محمد بن محمد بن محمد بن أمير الحاج، ط سنة ١٩٩٦، دار الفكر، بيروت.

١٠ــ الجامع الصحيح، الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، رقم كتبه وأبوابه، وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار الريان للتراث (مع فتح الباري).

١١ــ ترتيب المدارك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض اليحصبي، ط ٢، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي وآخرين، المملكة المغربية، ١٤٠٢ / ١٩٨٣م.

١٢ــ الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ابن فرحون برهان الدين إبراهيم بن علي، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة.

١٣ــ الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، حسن بن محمد المشاط، دراسة وتحقيق أ د/ عبد الوهاب أبو سليمان، ط ٢ سنة ١٤١١ – ١٩٩٠، دار الغرب الإسلامي بيروت.

١٤ــ خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة دراسة وتطبيقاً، د/ حسان بن محمد بن حسين فلبمان، ط دار البحوث للدراسات الإسلامية، وإحياء التراث، ط ١، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠، دبي الإمارات العربية المتحدة.

١٥ــ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين أبو العباس ط ١، سنة ١٤١٨ ــ ١٩٩٧، دار الفكر، بيروت.

١٦ــ صحة أصول مذهب أهل المدينة، ابن تيمية، تصحيح زكريا علي يوسف مكتبة المتنبي، بمصر، د ت.

١٧ــ عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، أ د/ أحمد محمد نور سيف، ط ٢، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دار إحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي.

١٨ــ العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومها لدى علماء المغرب، عمر بن عبد الكريم الجيدي، ط اللجنة المشتركة لنشر وإحياء التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة.

١٩ــ صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتاب المصري.

٢٠ــ الضروري في أصول الفقه، أبو الوليد بن رشد، باعتناء جمال الدين العلوي، ط ١، دار الغرب الإسلامي سنة ١٩٩٤م.

٢١ــ المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، تقديم محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة المدني.

٢٢ــ المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق ودراسة عبد الحق حميش، الناشر مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة.

٢٣ـ المقدمة في أصول الفقه، أبو الحسن علي بن عمر القصار المالكي، (مع ملاحق نادرة في أصول الفقه الإسلامي)، قرأها وعلق عليها، محمد بن الحسين السليماني، ط ١، ١٩٩٦م، ط دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٢٤ـ مناظرات في أصول الشريعة بين ابن حزم والباجي، عبد المجيد تركي / ط دار الغرب الإسلامي، بيروت.

منهج القاضي عبد الوهاب البغدادي في الاستدلال بإجماع أهل المدينة

إعداد

د. حسان بن محمد حسين فلمبان*

* أستاذ مساعد في قسم الدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز - جدة. حصل على الماجستير في الفقه وأصوله من جامعة أم القرى بمكة المكرمة عام (١٤٠٩هـ) وكان عنوان رسالته: «خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة»، وحصل على الدكتوراه من الجامعة نفسها والتخصص نفسه عام (١٤١٩هـ) وكان عنوان رسالته: «تحقيق ودراسة كتاب شرح الكوكب الساطع في نظم جمع الجوامع للسيوطي». له العديد من الكتب والدراسات.

منهج القاضي عبد الوهاب البغدادي في الاستدلال بإجماع أهل المدينة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فهذه محاولة لاستشراف منهج القاضي عبد الوهاب [١] في استدلاله بإجماع أهل المدينة من خلال:

موقفه النظري من إجماع أهل المدينة وعملهم الذي نقل عنه، أو وجد في بعض كتبه، وطريقة استدلاله بإجماع أهل المدينة في المسائل التي استدل فيها به في كتابيه الإشراف والمعونة، ومقارنة هذه المسائل بمثلها عند مَنْ بعده ممن استدل بإجماع أهل المدينة من أئمة المذهب المالكي المتأخرين كابن عبد البر والباجي وابن العربي ونحوهم ممن عُني بالاستدلال للمذهب المالكي. وإبراز المسائل التي لم يستدل القاضي عبد الوهاب فيها بإجماع أهل المدينة، ومحاولة استنتاج أسباب ذلك، وعليه نتوصل -إن شاء الله- إلى رسم منهج القاضي في ذلك.

وأقدم بين يدي البحث مباحث في حقيقة إجماع أهل المدينة وأصل القول به، وكيف يحتج به مالك؟ والخلاف في حجية هذا الدليل؟ ومدى تأثير هذا الخلاف في وجود مواقف متفاوتة للمالكية.

---

(١) هو القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي، أحد أئمة المذهب المالكي في بغداد، ثم توجه إلى مصر فحمل لواءها وملأ أرضها وسماءها واستتبع سادتها وكبراءها، له كتاب النصرة لمذهب إمام دار الهجرة، والمعونة، والإشراف، وله في الأصول، الإفادة والملخص. توفي سنة ٤٢٢هـ. انظر الديباج ٢/٢٦؛ ترتيب المدارك ٧/٢٢٠-٢٢٧.

مقـــدمة

إجماع أهل المدينة أحد مصادر فقه الإمام مالك.

وقد اشتهر عن الإمام مالك أنه كان لا يرى خلاف ما كان عليه أهل المدينة إذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به، وحجيته عنده من كونه ميراثاً ورثوه عن التابعين الذين ورثوه عن الصحابة؛ لأن المدينة دار الهجرة، وبها نزل القرآن وأقام رسول اللّه وأقام صحابته، وأهل المدينة أعرف الناس بالتنزيل، وبما كان من بيان رسول اللّه للوحي، وهذه ميزات ليست لغيرهم، وعلى هذا فالحقّ لا يخرج عمّا يذهبون إليه، فيكون عملهم يقدّم على القياس وخبر الواحد.

جاء في رسالته المشهورة إلى الإمام الليث بن سعد: «فإنما النّاس تبعٌ لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن، وأحلّ الحلال، وحُرم الحرام، إذ رسول اللّه ﷺ بين أظهرهم، يحضرون الوحي والتنزيل، ويأمرهم فيطيعونه، ويَسُنّ لهم فيتبعونه، حتى توفاه اللّه... ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته، ممن وَلِيَ الأمر من بعده، فما نزل بهم مما علموا أنفذوه، وما لم يكن عندهم علم فيه سألوا عنه، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في اجتهادهم وحداثة عهدهم، فإن خالفهم مخالف أو قال امرؤ: غيرُه أقوى منه وأولى؛ تُرك قوله وعُمل بغيره. ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل، ويتبعون تلك السنن. فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به لم أر خلافه؛ للذي في أيديهم من تلك الوراثة، التي لا يجوز لأحد انتحالها، ولا ادعاؤها» [١].

---

(١) ابن معين، يحيى بن معين بن عون بن زياد المري، التاريخ (أو تاريخ يحيى بن معين)، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، الطبعة الأولى، (مكة المكرمة: مركز البحث العلمي بكلية الشريعة ١٣٩٩هـ) ٤/٤٩٩ـ٥٠٠.

والاستدلال بإجماع أهل المدينة لم ينفرد الإمام مالك به، فقد ظهر الاستدلال بهذا الدليل في عصر كبار التابعين (١)، وإنما نسب إلى مالك؛ لكثرة ما ابتلي به من الإفتاء؛ ولأنه دوّن بعض ما أفتى به معتمداً على أقوال أهل المدينة، وكان أشهر مَن أخذ بذلك فنُسب القول إليه.

وقد خولف الإمام مالك في الاستدلال بهذا الدليل، خالفه أئمة، منهم الليث بن سعد والشافعي وغيرهما (٢).

وقد اشتد الخلاف فيه بعد ذلك حتى قال القاضي عياض(٣) واصفاً حال المخالفين للمالكية:

«هم يتكلمون في غير موضع خلاف: فمنهم من لم يتصور المسألة (٤) ولا يتحقق

---

(١) فقد صدرت منهم أقوال تدلّ على اعتمادهم ما كان عليه أهل المدينة من رأي وفقه، كسعيد بن المسيب، وأبي الأسود محمد بن عبد الرحمن النوفلي، ويحيى بن سعيد الانصاري، وأبي جعفر محمد بن علي الباقر، وسليمان بن يسار، والقاسم بن محمد،وعروة بن الزبير، وأبي بكر عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وعبد الله بن عامر بن ربيعة، وابن شهاب الزهري، ومحمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم، وأبي الزناد عبد الله بن ذكوان، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، وجعفر الصادق، وابن ابي حازم،وعبد الله بن عمر ابن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب.

انظر: «عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين» (دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الثانية، ١٤٢١= ٢٠٠٠) لشيخنا الدكتور أحمد محمد نور سيف، فقد استخرج كثيراً من النصوص في ذلك.

(٢) سيأتي بيان بعض ذلك.

(٣) هو القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون، اليحصبي، السبتي، أبو الفضل، كان إمام وقته، حافظاً لمذهب مالك، شاعراً مجيداً، اخذ عن ابن عتاب والمازري وابن رشد الجد، له : إكمال المعلم، الشفا، ومشارق الانوار، وغيرها، توفي سنة ٥٤٤هـ، انظر: الديباج ٢/٤٦ - ٥١؛ شجرة النور ص١٤٠ - ١٤١.

(٤) كابن حزم الذي يقول: «إن العمل الذي يذكرون قد سالهم مَن سلف من الحنفيين والشافعيين وأصحاب الحديث من أصحابنا قبل مائتي عام ونيف وأربعين: عمل من هذا الذي يذكرون؟ فما عرفوا من يريدون». الإحكام في أصول الاحكام، لابن حزم، أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، الطبعة الأولى، تقديم: إحسان عباس، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م) ١/١١٠.

مذهبنا، فتكلّموا فيها على تخمين وحدْس. ومنهم أخَذ الكلام فيها ممن لم يحقّقه عنّا. ومنهم من أحالها وأضاف إلينا ما لا نقوله فيها، كما فعله الصيرفي[١] والمحاملي[٢] والغزالي فأوردوا عنا في المسألة ما لا نقوله، واحتجوا علينا بما يحتج به على الطاعنين على الإجماع[٣]».

فما هي حقيقة هذا الدليل؟ وما هو الذي يحتج به مالك؟ ولماذا اختلف فيه بهذه الشدة؟ وهل استدل به المالكية بالشكل نفسه الذي قام عند الإمام مالك؟

إجماع أهل المدينة عند الإمام مالك:

إن رسالة الإمام مالك المشهورة إلى الإمام الليث بن سعد كانت واضحة المعالم في:

١) أن الإمام مالكاً كان يرى اتّباع ما عليه جماعة الناس بالمدينة، ولا يرى خلافهم إذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به، كما مر.

٢) وأنه إن كان رأي جماعة الناس بالمدينة على أمر ثم خالفهم مخالفٌ تُرك قوله وعُمل بغيره.

---

(١) هو محمد بن عبد الله،أبو بكر الصيرفي، الإمام الشافعي الفقيه الأصولي، كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، أشهر مصنفاته: شرح الرسالة للشافعي، وكتاب الإجماع. والبيان في دلائل الأعلام، توفي سنة ٣٣٠هـ . انظر طبقات الفقهاء ص١١١؛ طبقات الشافعية الكبرى ٣/١٨٦.

(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد ، أبو الحسين، المعروف بابن المحاملي، أحد الفقهاء المجودين على المذهب الشافعي، كان قد درس على أبي حامد الإسفراييني، توفي سنة ٤١٥هـ. انظر تاريخ بغداد ٤/٣٨٢، طبقات الشافعية للإسنوي ٢/٣٨١ - ٣٨٢.

(٣) ترتيب المدارك ١/٤٧ - ٥٠، ٥٧ -٥٩.

وبالغ بعضهم حتى طعن في أهل المدينة وأظهر مثالبهم. انظر: البرهان في أصول الفقه، للجويني، أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله، إمام الحرمين، الطبعة الثانية، تحقيق: عبد العظيم الديب، (القاهرة: دار الأنصار، ١٤٠٠) ١/٧٢٠؛ أصول السرخسي، للسرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، الطبعة «بدون»، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، (حيدر آباد: لجنة إحياء المعارف النعمانية،١٣٧٢هـ) ١/٢١٤.

٣) وأن حجية إجماع أهل المدينة وعملِهم عنده هو كونه ميراثاً ورثوه عن التابعين الذين ورثوه عن الصحابة.

٤) وأن منه ما كان اختياراً من الصحابة لأقوى ما وجدوه في اجتهادهم. وأن منه ما كان اجتهاداً من التابعين أيضاً مقتفين سنن الصحابة في ذلك. وكلا الأمرين أطلق عليهما فيما بعد إجماع أهل المدينة الاجتهادي.

٥) وكان موقف مالك من هذه الأنواع واحداً؛ إذ جَعَل كل ما وصل إلى أهل المدينة من عِلم حجة (١).

هذه النقطة الأخيرة يدل على صحتها ما نُقل عن القاضي عبد الوهاب أنه قال في إجماع أهل المدينة الاجتهادي: «وذكر الشيخ أن في رسالة مالك إلى الليث بن سعد ما يدل عليها» (٢). ومعروف أنه لا خلاف في إجماع أهل المدينة النقلي.

كما أن «العبارات المروية عن مالك عامةً: تشمل أعمال أهل المدينة التي لا يمكن أن تُعرف إلا بالتوقف، كالأذان وكمد النبي ﷺ وغيرها، وتشمل أعمال أهل المدينة التي يمكن أن يكون الاجتهاد والاستنباط سبيلها، كبعض الأقضية وأحكام المعاملات بين الناس» (٣).

و«المتتبع لكلام مالك في عمل أهل المدينة يرى أنه كان يأخذ بعملهم على أساس أنه لابد أن يكون منقولاً، فهو قد فرض فيه النقل دائماً، ولم يفرض فيه أنه كان على أساس الرأي»(٤).

---

(١) راجع رسالة الإمام مالك إلى الليث بن سعد. في تاريخ يحيى بن معين، ٤ / ٤٩٩ ـ ٥٠٠.

(٢) أعلام الموقعين ٢ / ٣٧٣.

(٣) محمد أبو زهرة، مالك، حياته وعصره، آراؤه وفقهه ص٢٨١.

(٤) محمد أبو زهرة، الشافعي ـ حياته وعصره، وفقهه ـ، الطبعة الثانية (مصر: دار الفكر العربي، ١٩٧٨م) ص٢٦١؛ مالك، حياته وعصره، وآراؤه وفقهه، ص٣٣١ ـ ٣٣٦.

الخلاف فيه:

جاء في رسالة الإمام مالك إلى الليث ما يدل على أنه كان يرى إجماع أهل المدينة دليلاً ملزماً لغيره من الفقهاء، لكن لم يسلم له معاصروه بذلك فضلاً عمن بعده.

فهذا الإمام الليث بن سعد في ردّه على رسالة الإمام مالك إليه(١)، بعد أن بيّن موقفه من فقه أهل المدينة وما هم عليه، وأنه يفضل علماء أهل المدينة تفضيلاً، ويأخذ بفتياهم فيما اتفقوا عليه؛ يرد بعدم امتياز من بقي من الصحابة فيها على من خرج منها، فقد خرج كثير منهم إلى الجهاد، وتفرقوا في الأمصار، وعلّموا أهلها ما عرفوه، ولم يكتموهم شيئاً، وكان الخلفاء الراشدون الثلاثة يكتبون إلى الأمصار في أمور دينهم، وعلى الرغم من ذلك وقع بينهم الاختلاف. ثم اختلف التابعون ثم مَن بعدهم أشد من اختلاف الصحابة. ولم يكن أهل المدينة بمعزل عن التأثر بهذا الاختلاف، فاختلفوا كما اختلف غيرهم.

فهذا الذي دعاه إلى ترك ما عليه أهل المدينة في بعض المسائل، وتمسّك بأن ما عليه كل بلد له حجة وأصل(٢).

وأما الإمام الشافعي ففرض فروضاً في المراد من إجماع أهل المدينة وعملهم في معرض مناظراته لبعض أصحاب مالك، منها: أن يحكم عمرُ في المهاجرين والأنصار بحكمٍ ويصير هذا الحكم مشهوراً ظاهراً، ولا يكون حكمه إلا عن مشورة من أصحاب النبي ﷺ(٣). أو: أن يقضي الوالي بالمدينة ولا يكون قضاء والي المدينة إلا بقول فقهائها، وأن

---

(١) رواها يحيى بن معين، ورواها غيره من الثقات الأثبات كالحافظ أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي أو البسوي في كتاب المعرفة والتاريخ. انظر: المعرفة والتاريخ، الطبعة الثانية، تحقيق أكرم ضياء العمري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ/١٩٨١) ١/٦٨٧-٦٩٥. وانظر: أعلام الموقعين ٣/٩٤-١٠٠.

(٢) انظر: تاريخ يحيى بن معين، ٤/٤٨٨-٤٩٠.

(٣) الأم: ٧/٢١٥.

فقهاءها لا يختلفون [١]. أو: أن يكون علمُ أهل المدينة إجماعاً كله أو أكثر منه [٢]. أو: أن يحكم أحد الأئمة أبو بكر أو عمر أو عثمان رضي الله عنهم بالمدينة بحكم أو يقول القول... وكان حكم الحاكم وقول القائل من الأئمة لا يكون بالمدينة إلا علماً ظاهراً غير مستتر [٣]. أو: أن يقول خمسة من أصحاب النبي ﷺ قولاً اتفقوا عليه، ويقول ثلاثة آخرون قولا آخر؛ فالأكثر أولى بالاتباع ويعد إجماع الأكثر [٤]. ويرد على تلك الفروض كلها.

إلى أن يصل به الأمر أن يقول لمناظره: «وما درينا ما معنى قولكم العمل!! ولا تدرون فيما خُبرنا، وما وجدنا لكم منه مخرجاً إلا أن تكونوا سميتم أقاويلكم العمل والإجماع، فتقولون على هذا: العمل، وعلى هذا: الإجماع، تعنون أقاويلكم،وأما غير هذا فلا مخرج لقولكم فيه عمل ولا إجماع...»[٥]. و«وما عرفنا ما تريد بالعمل إلى يومنا هذا، وما أرانا نعرفه ما بقينا»[٦].

وموقف الشافعي هذا كان على وجه المناظرة والجدل العلمي؛ بناء على موقف أصحاب الإمام مالك، الذين أكثروا في ذكر إجماع أهل المدينة والاحتجاج به[٧].

---

(١) الأم ٧/٢١٨-٢٤٠.

(٢) الأم ٧/٢١٨-٢٤٠.

(٣) الأم ٧/٢٤٢-٢٤٣.

(٤) الأم ٧/٢٤٣-٢٤٤.

(٥) الأم ٧/٢١٨، ٢٤٠.

(٦) الأم ٧/٢١٤-٢١٥.

(٧) كما يشير إليه قول الباجي: «قد أكثر أصحاب مالك رحمه الله في ذكر إجماع أهل المدينة والاحتجاج به». إحكام الفصول، ص٤٨٠-٤٨٢.

ونحو ذلك من المناقشات التي صدرت بعد ذلك، كرد أبي بكر الصيرفي(ت ٣٣٠هـ) والمحاملي (٤١٥هـ) وقد ذكر القاضي عياض أن لهما رداً[١].

موقف المالكية:

ولما كان النقد الموجه إلى الاستدلال بإجماع أهل المدينة وعملهم جديراً بالوقوف عنده وتأمله وتصحيح بعضه؛ كان حقيقاً أن يختلف أصحاب مالك في مراده منه، حتى قالوا: أراد المنقولات المستمرة، وقيل: أراد إجماع المدينة من الصحابة والتابعين، وقيل: محمول على أن روايتهم متقدمة، وقيل: يعم كلَّ ذلك[٢]. وحقيقياً أن يختلف المالكية فيما بعد في حقيقته، حتى قال بعضهم: إنه من باب الإجماع، وقال آخرون: إنه من باب النقل المتواتر[٣].

ثم لا شك أنه دفع بعض المالكية فقاموا بالرد، وتذكر لنا بعض المصادر أن هناك مؤلفات في إجماع أهل المدينة لأئمة المالكية: فقد ذُكر أن لأبي الحسين بن أبي عمر رسالةً في الرد على من أنكر إجماع أهل المدينة[٤]. وذكر القاضي عبد الوهاب أن هذه الرسالة صنفها القاضي أبو الحسين بن أبي عمر (ت٣٢٨هـ)[٥] نقضاً لكلام أبي بكر الصيرفي على

(١) ترتيب المدارك ١/٤٧- ٥٠..

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب بشرح العضد، لابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر، الطبعة الأولى، (مصر: المطبعة الأميرية الكبرى ببولاق، ١٣١٦هـ)٢/٣٥.

(٣) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد - الحفيد -، الطبعة السادسة (بيروت: دار المعرفة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢)١/١٢٦.

(٤) انظر: ترتيب المدارك، ٢/٢٧٨؛ الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور (القاهرة: دار التراث، تاريخ النشر"بدون")٢/٧٦.

(٥) هوعمر بن محمد بن يوسف بن يعقوب بن إسماعيل بن حماد، لم يُدرك عمه إسماعيل بن إسحاق، وتفقه على كبار أصحابه، له: كتاب في الرد على من أنكر إجماع أهل المدينة، والفرج بعد الشدة، توفي سنة ٣٢٨هـ. وله: تسع وثلاثون سنة. انظر: ترتيب المدارك ٥/٢٥٦- ٢٦١؛ الديباج ٢/٧٥ -٧٧.

المالكية في إجماع أهل المدينة. وذُكر أن أبا بكر الأبهري (٣٧٥هـ)[١] له كتاب في إجماع أهل المدينة[٢]. وأن لابن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ) كتاب الاقتداء بأهل المدينة[٣]، بَحَثَ فيه مسائل الإجماع وإجماع أهل المدينة[٤]. وذكر أن للباقلاني (ت٤٠٣هـ) أمالي إجماع أهل المدينة[٥]. وهذه الكتب - بحسب علمي - لَم تصلنا.

لكن يغلب على الظن أن مَن جاء بعد هؤلاء قد وصلتهم هذه الكتب واستقوا منها ما سطروه في كتبهم، أمثال: ابن القصار (ت٣٩٧هـ) والقاضي عبدالوهاب (ت٤٢٢هـ)، وأبي الوليد الباجي (ت٤٧٤)[٦]، وابن رشد الجد (ت٥٢٠هـ)[٧] ونحوهم.

---

(١) الأبهري هو محمد بن عبد الله الأبهري الفقيه المقرئ، الحافظ النظار، إليه انتهت رئاسة المالكية ببغداد، من تصانيفه: شرح المختصر الكبير والصغير لابن عبد الحكم، والأصول، وإجماع أهل المدينة، توفي سنة ٣٧٥هـ. انظر: ترتيب المدارك ٦/١٨٣، شجرة النور ٩١.

(٢) انظر: أعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، الطبعة الثانية، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٧/١٩٧٧م) ٢/٣٧٣.

(٣) انظر: ترتيب المدارك، ٦/١٨٨؛ الديباج، ٢/٢٠٩؛ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمخلوف، محمد محمد، الطبعة «بدون» (تصوير بيروت: دار الفكر، تاريخ النشر «بدون» ص٩١.

(٤) ذكره محققا كتاب الرسالة الفقهية عن ابن أبي زيد في نوادره. انظر: «مقدمة تحقيق» كتاب الرسالة الفقهية، لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، تحقيق: الهادي حمو، ومحمد أبو الأجفان، الطبعة الأولى، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م) ص٣٤.

(٥) ترتيب المدارك ٧/٦٩؛ شجرة النور ص٩٢ - ٩٣.

(٦) هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي القرطبي المالكي، أحد الأئمة الأربعة في الحديث والفقه والمناظرة والأصول، ولي القضاء في الأندلس، له: المنتقى شرح الموطأ، والإشارات، والحدود، وإحكام الفصول في أصول الفقه، توفي سنة ٤٧٤هـ. انظر: الديباج، ١/٣٧٧ - ٣٨٥.

(٧) هو محمد بن أحمد بن محمد، أبو الوليد، المعروف بابن رشد، وهو جد ابن رشد الفيلسوف =

وباستقرائها نستطيع من خلالها أن نتبين موقفهم، وكان كالتالي:

* قسموا إجماع أهل المدينة إلى ضربين: نقلي واجتهادي.

* حصروا استدلال الإمام مالك في إجماع أهل المدينة النقلي. أما إجماعهم الاجتهادي فأنكروا أن يحتج به مالك.

* لم يختلف أصحاب مالك في حجية إجماع أهل المدينة النقلي، بل يرون أنه ملزمٌ لغيرهم.

* أما إجماعهم الاجتهادي فمختلف في حجيته بينهم. وجمهورهم ومحققوهم على عدم حجيته.

وإليك الشواهد:

جاء في مقدمة ابن القصار (ت ٣٩٧هـ)(١): «ومن مذهب مالك العمل على إجماع أهل المدينة فيما طريقه التوقيف من رسول الله ﷺ أو أن يكون الغالب منه توقيف منه عليه السلام، وكإسقاط زكاة الخضروات؛ لأنه معلوم أنها قد كانت في وقت النبي ﷺ ولم يُنقل أنه أخذ منها الزكاة، وإجماعُ أهل المدينة على ذلك، فعمل عليه وإن خالفهم غيرهم. وقد احتج مالك رحمه الله بذلك في مسائل يكثر تعدادها، حيث يقول: (الأمر الذي لا

= صاحب بداية المجتهد، أحد المقدّمين من علماء الأندلس والمغرب، تفقّه بابن رزق، وتفقّه عليه القاضي عياض وغيره، له: البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل، والمقدمات لأوائل كتب المدونة، وغيرها. توفي سنة ٥٢٠هـ، انظر: الديباج ٢/٢٤٨-٢٥٠؛ شجرة النور ص١٢٩.

(١) ابن القصار: هو علي بن عمر بن أحمد البغدادي، إمام فقيه أصولي نظار حافظ، له: عيون الأدلة كتاب في مسائل الخلاف لا يعرف للمالكيين كتاب في الخلاف أكبر منه، وقدم له بمقدمة أصولية حققها الدكتور مصطفى مخدوم، توفي سنة ٣٩٨هـ. انظر: الديباج ٢/١٠٠، شجرة النور ٩٢؛ ابن القصار، علي بن عمر ابن أحمد البغدادي، مقدمة في أصول الفقه، - مقدمة المحقق - ص٦٦.

اختلاف فيه عندنا) وهذا من خبر التواتر الذي قد بيّنا أنه مذهبها »[١].

فقد حصر ابن القصار إجماع أهل المدينة الذي استدل به مالك في النوع النقلي فقط، وادّعى أن كلّ ما قال فيه مالك: « الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا » هو من هذا النوع. وأما

---

(١) تمام كلام ابن القصار: « ومن مذهب مالك العمل على إجماع أهل المدينة فيما طريقه التوقيف من رسول الله ﷺ أو أن يكون الغالب منه توقيف منه عليه السلام، وكإسقاط زكاة الخضروات؛ لأنه معلوم أنها قد كانت في وقت النبي ﷺ ولم يُنقل أنه أخذ منها الزكاة، وإجماعُ أهل المدينة على ذلك، فعمل عليه وإن خالفهم غيرهم.

وقد احتج مالك رحمه الله بذلك في مسائل يكثر تعدادها، حيث يقول: « الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا » وهذا من خبر التواتر الذي قد بيّنا أنه مذهبه.

وحجّته أنهم أولى من غيرهم فيما طريقه النقل عن النبي ﷺ لأن رسول الله ﷺ كانت هجرته إلى المدينة، ومقامه بها، ونزول الوحي عليه فيها، واستقرار الأحكام والشرائع بها، وأهلها مشاهدون لذلك كله، عالمون به لا يخفى عليهم شيء منه.

وكانت حاله ﷺ معهم إلى أن قبض على أوجه: إما أن يامرهم فيفعلونه، أو يفعل الأمر فيتبعونه، أو يشاهدهم على أمر فيقرهم عليه. فلمّا كانت لهم هذه المنزلة منه ﷺ حتى انقطع التنزيل، وقُبض بينهم ﷺ؛ فمحال أن يذهب عليهم وهم مع هذه الصفة ما سيدركه غيرُهم، لأن غيرهم ممن ظعن منهم إلى المواضع هم الأقل، فالأخبار عنهم أخبار آحاد؛ لأن عددهم مضبوط، وأخبار المدينة تواتر، فكانت أولى من أخبار الآحاد.

فإن قيل: فقد نقل إلى أهل المدينة اشياء، كانت من النبي ﷺ في مغازيه، لم يكونوا علموها قبل ذلك من النبي ﷺ. قيل: الذين نقلوا إليهم ذلك عن النبي ﷺ من أهل المدينة، فلم يخرج النقل عنهم.

فإن قيل: فقد كانت منه ﷺ اشياء بمكة لمّا حجّ لم تكن بالمدينة! قيل: قد كان أهل المدينة معه في حجه وغيره.

فإن قيل: فإنه اتفق لأهل مكة مثل خبر أهل المدينة في إجماعهم؛ لأنهم شاهدوا النبي ﷺ كما شاهده أهل المدينة فإذا اتفقوا على شيء من توقيف أو الغالب منه أن يكون عن توقيف؛ يجب أن يقبل ذلك منهم. قيل: إن اتفق لهم ذلك كانوا هم وأهل المدينة سواء فيما نقلوه عنه ﷺ، ولكن لا يكاد أن يتفق هذا لغير أهل المدينة في أن يكون خبرهم طرفاه كوسطه، لا يتخلله أخبار آحاد؛ لأن أخبار غيرهم - وإن نقله جماعة - يتخللها أخبار الآحاد في طرفيها أو وسطها، فخرجت بذلك عن أن تكون تواتراً.

وأهل المدينة يحصل لهم في فعلهم صفة التواتر فلهذا كان خبرهم مقدّماً على خبر غيرهم »

مقدمة ابن القصار في أصول الفقه ص٢٢٦ - ٢٣٢.

النوع الثاني وهو إجماعهم على عمل من طريق الاجتهاد والاستدلال؛ فقد أنكر أن يقول مالك به، أو أن يكون مذهبه، ولا مذهب أئمة أصحابه كما نقل ذلك عنه القاضي عياض [١].

وهذا عينه قول قاضينا القاضي عبد الوهاب (ت٤٢٢هـ) حيث نُقل عنه قوله:

«إجماع أهل المدينة ضربان: نقلي واستدلالي: فالأول: ثلاثة أضرب... وهذا النوع حجة يلزم عندنا المصير إليه، وترك الأخبار والمقاييس، لا اختلاف بين أصحابنا فيه»[٢]...

«والثاني: اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه»[٣]: «أحدها: أنه ليس بحجة أصلاً، وأن الحجة هي إجماع أهل المدينة من طريق النقل، ولا يرجح به أيضاً لأحد الاجتهادين على الآخر، وهذا قول ابن بكير (ت٣٠٥هـ) [٤] وأبي يعقوب الرازي [٥]

---

(١) لما ذكر هذا النوع فقال: «فذهب معظمهم إلى أنه ليس بحجة ولا فيه ترجيح. وهو قول كبراء البغداديين منهم... أبو الحسن بن القصار. قالوا: لأنهم بعض الأمة، والحجة إنما هي لمجموعهم، وهو قول المخالفين أجمع، وإلى هذا ذهب أبو بكر بن الطيب وغيرهم، وأنكر هؤلاء أن يقول مالك هذا وأن يكون مذهبه، ولا أئمة أصحابه». ترتيب المدارك ١/٤٧-٥٠، ٥٧-٥٩.

(٢) ابن أمير الحاج، محمد بن محمد بن محمد، التقرير والتحبير- شرح التحرير- الطبعة الأولى، (مصر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٣١٦هـ، تصوير: بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ) ٣/١٠٠؛ وانظر: القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس «نفائس الأصول في شرح المحصول»، أصول فقه، خط مغربي ١٣٢٥ هـ، دار الكتب المصرية ٤٧٢، شريط مصور، لوحة ١٩/أ.

(٣) التقرير والتحبير ١/٤٩. وانظر: أعلام الموقعين ٢/٣٧٣.

(٤) هو محمد بن أحمد بن عبد الله بن بكير التميمي البغدادي، تفقه بالقاضي إسماعيل وهو من كبار أصحابه، أخذ عنه ابن الجهم والقشيري، له كتاب في أحكام القرآن، وكتاب في مسائل الخلاف، توفي سنة ٣٠٥هـ. انظر: الديباج ٢/١٨٥.

(٥) هو إسحاق بن أحمد بن عبد الله، من كبار أصحاب القاضي إسماعيل، كان فقيهاً عالماً زاهداً عابداً، قتله الديلم أول دخولهم بغداد - في الأمر بالمعروف - أخذ عنه عبد الملك السعدي الأندلسي. انظر: ترتيب المدارك ٥/١٧-١٨.

والقاضي أبي الحسن بن المنتاب [١] والطيالسي [٢] والقاضي أبي الفرج (ت٣٣١هـ)[٣] والشيخ أبي بكر الأبهري (ت٣٧٥هـ). وأنكروا أن يكون هذا مذهباً لمالك أو لأحد من معتمدي أصحابه [٤].

والوجه الثاني: أنه وإن لم يكن حجة فإنه يُرجّح به اجتهادهم على اجتهاد غيرهم، وبه قال بعض أصحاب الشافعي.

والثالث: أن إجماعهم من طريق الاجتهاد حجة، وإن لم يحرم خلافه، كإجماعهم من طريق النقل. وهذا مذهب قوم من أصحابنا، وهو الذي يدل عليه كلام أحمد بن المعذّل وأبي مصعب وغيرهما. وأن في رسالة مالك إلى الليث بن سعد ما يدل عليه وقد ذكر أبو مصعب في مختصره مثل ذلك، والذي صرح به القاضي أبو الحسين بن أبي عمر في رسالته التي صنفها على أبي بكر الصيرفي نقضاً لكلامه على أصحابنا فى إجماع أهل المدينة. وإلى هذا يذهب أصحابنا المغاربة أو جميعهم»[٥].

---

(١) هو عبيد الله بن المنتاب بن الفضل البغدادي، قاضي المدينة، وعِداده في البغداديين، تفقّه به جماعة منهم أبو إسحاق بن شعبان، له: كتاب في مسائل الخلاف، والحجة لمالك نحو مائتي جزء. انظر: الديباج ١/٤٦٠، شجرة النور ص٧٧.

(٢) هو أحمد بن محمد الطيالسي، من أصحاب القاضي إسماعيل، أخذ عنه أبو الفرج البغدادي، وذكره أبوبكر الأبهري في كتابه، وهو من كبار أئمة المالكيين البغداديين. انظر الديباج ١/١٥٢.

(٣) هو عمر بن محمد الليثي البغدادي، إمام فقيه، تفقّه بالقاضي إسماعيل وكان من كتابه، وعنه أخذ أبو بكر الأبهري وابن السكن وغيرهما، له: الحاوي في مذهب مالك، واللمع في أصول الفقه، وتوفي سنة ٣٣١هـ. انظر شجرة النور ص٧٩.

(٤) انظر: نفائس الأصول، لوحة ١٩/أ.

(٥) وانظر: نفائس الأصول، لوحة ١٩/أ.

والذي قاله القاضيان ابن القصار وعبد الوهاب قد أشار إلى مثله القاضي أبو الوليد الباجي حيث وصف المخالف بأنه« عدَل عما قرره في ذلك المحقّقون من أصحاب مالك رحمه الله: وذلك أن مالكاً إنما عوّل على أقوال أهل المدينة، وجعلها حجةً في ما طريقه النقل»(١). كما أشار إليه القاضي عياض لما ذكر إجماع أهل المدينة النقلي فقال: «وهو الذي تكلّم عليه مالكٌ عند أكثر شيوخنا»(٢).

أما ابن رشد الجد (ت٥٢٠هـ)(٣) فقد ميّز شيئاً، سماه العمل المتصل، وألحقه بالإجماع النقلي. استمع إليه حيث يقول: «إجماع أهل المدينة على الحكم فيما طريقه النقل حجة يجب المصيرُ إليها والوقوفُ عندها، وتقديمُها على أخبار الآحاد وعلى القياس... وكذلك ما اتصل العمل به بالمدينة من جهة القياس والاجتهاد، فهو حجّة أيضاً، كمثل ما أجمعوا عليه من جهة النقل، يُقدم على أخبار الآحاد، وعلى ما خالفه من القياس عند مالك؛ لأن ما اتصل العمل به لا يكون إلا عن توقيف.

وأما إجماعهم على الحكم في النازلة من جهة الاجتهاد فقيل: إنه حجة يقدم على غيرهم وعلى أخبار الآحاد؛ لأنهم أعرف بوجوه الاجتهاد وأبصر بطرق الاستنباط والاستخراج... وقيل: إنه ليس بحجة من أجل أنهم بعض الأمة والعصمة إنما هي لجميع الأمة...»(٤).

---

(١) إحكام الفصول، ص٤٨٠ ـ ٤٨٢.

(٢) ترتيب المدارك ١/٤٧ ـ ٥٠,٥٧ ـ ٥٩.

(٣) هو محمد بن أحمد بن محمد، أبو الوليد، المعروف بابن رشد، وهو جد ابن رشد الفيلسوف صاحب بداية المجتهد، أحد المقدّمين من علماء الأندلس والمغرب، تفقّه بابن رزق، وتفقّه عليه القاضي عياض وغيره، له: البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل، والمقدمات لأوائل كتب المدونة، وغيرها. توفي سنة ٥٢٠هـ، انظر: الديباج ٢/٢٤٨ ـ ٢٥٠؛ شجرة النور ص١٢٩.

(٤) الجامع من المقدمات، لابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد، أبو الوليد، تحقيق: المختار بن طاهر التليلي، الطبعة الأولى (الأردن: دار الفرقان ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م) ص٣٥١ ـ ٣٥٢.

موقف القاضي عبدالوهاب من إجماع أهل المدينة

بعد هذه المقدمة يأتي دور السؤال عن موقف القاضي عبد الوهاب من إجماع أهل المدينة؟ وكيف استدل به؟

لقد مر بنا بعض ما نُقل عنه، ولم يصرّح هناك بموقفه مما ذكر، لكن وجدنا في كتاب المعونة هذا التصريح، وإليكم عباراته بنصها، قال رحمه اللّه تعالى:

«إجماع أهل المدينة نقلاً حجة تحرم مخالفته.ومن طريق الاجتهاد مختلف في كونه حجة: والصحيح عندنا أنه يرجّح به على غيره، ولا يحرم الذهاب إلى خلافه.

فأمّا إجماعهم من طريق النقل أو ما في معناه فإنه ينقسم إلى: نقل قول، ونقل فعل، ونقل إقرار، ونقل ترك. وعليه بني أصحابنا الكلام في كثير من مسائلهم، واحتجوا به على مخالفهم، وتركوا له أخبار الآحاد والمقاييس. وهو مثل نقل الأذان والإقامة، وتقديم الأذان للفجر قبل وقتها، والصاع والمد، وترك أخذ الزكاة من الخضروات، وإثبات الأحباس والوقوف، وغير ذلك.

ودليلنا على كونه حجة اتصال نقله على الشرط المراعى في التواتر: من تساوي أطرافه وامتناع الكذب والتواطؤ والتواصل والتشاعر على ناقليه، وهذه صفة ما يحج نقله.

ولا معتبر لقولهم: (إنه لم يثبت هذه الصفة لنقلهم)؛ لأن الذين نقلوا ذلك هم الذين نقلوا موضع قبره ومنبرهﷺ وهم أهل المدينة قرناً بعد قرن، خلفاً عن سلف،ولد عن والد، وآخر عن أول .

وكذلك قال مالك لمّا احتاج لإثبات الوقوف فقال: هذه صدقات رسول اللّه ﷺ وأحباسه مشهورة عندنا بالمدينة معروفة. ولمسائلها رجع أبو يوسف إلى القول مقدار الصاع

ما يقوله أصحابنا وترك مذهب أبي حنيفة؛ لما رأى من تواتر النقل وتناصره من الخلف السلف، وإذا ثبت ذلك صح ما قلنا.

ومن ذهب إلى أن إجماعهم من طريق الاستنباط والاجتهاد حجة احتج: بأن لأهلها من المزية بمشاهدة خطاب رسول الله ﷺ، وسماع كلامه، والمعرفة بأساس خطابه وألفاظه ومخارج أقواله ما ليس لغيرهم ممن نأى وبعد عنه. وقد ثبت أن من حملت له هذه المزية كان أعرف بطرق الاستنباط ووجوه الاجتهاد والاستخراج؛ فكانوا حجة بما يجتهدون فيه. ولأن السنن والأحكام منها ابتدأت وعنها انتشرت إلى غيرها من الآفاق - فإذا وجدنا هم مجمعين على ما لم يتبين نقله ولا اشتهر أنه توقيف حُملوا فيه على أنهم عرفوا منه مالَم يَعرِف غيرهم لأنه ليس إلا ذلك.

والقول بأنهم غيّروا، أو ما عرفوا [......] ما عملوه؛ وذلك ممتنع مع عدالتهم ونزاهتهم.

ووجه القول بأنه ليس بحجة وهو الذي كان يقول شيخنا أبو بكر الأبهري وكافة البغداديين من أصحابنا إلا اليسير منهم: لأنهم بشر يخطئ ويصيب، والعصمة تثبت لجميع الأمة دون بعضها، فلا يؤمن معهم، وقد وقع الخطأ في بعض ما اجتهدوا فيه، وهذا زيادة منهم على [....] التبديل والتغيير.

«فصل. إذا ثبت أنه ليس بحجة ولا تحرم مخالفته، وهو أولى من اجتهاد غيرهم: إذا اقترن بأحد الخبرين المعارضين رُجّح به على ما عرى عنه.

ودليلنا أن الترجيح مطلوب به قوة [بحيث يكون القول] الذي يقارنه أقرب إلى الحق وأولى بالصواب؛ وذلك لأن لأهل المدينة بما ذكرناه من مزية المعاينة والرجحان بالمشاهدة والمعرفة بمخارج الكلام [وسبب] الأحكام ما ليس لغيرهم، من راجع إلى نقل فكان اجتهادهم أولى لأن سببه الذي بني عليه أقوى. ولقوله ﷺ: (إن الإيمان ليأرز

إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها)[١]، وذلك يفيد أن اجتهادهم إلى الصواب أقرب وعن الخطأ أبعد. وبذلك احتج من رجّح اجتهاد عمر رضي الله عنه على اجتهاد غيره قوله ﷺ: (إن الحق ينطق على لسان عمر وقلبه)[٢]. ولأن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يتوقفون عن الفتيا في الحادثة إذا نزلت بهم وهم غائبون عن المدينة ويؤخرون ذلك إلى وقت عودهم إليها، وروي عن ابن مسعود وابن عمر، وأشار به عبد الرحمن على عمر؛ وذلك لأن اعتقادهم أن الاجتهاد بها أقوى، وأن النفوس بها أشرح، والصدور بها أرحب وأفصح، والتبين والتبصر بها أبهج وأوضح، وقد صرّح بذلك عبد الرحمن بن عوف في قوله لعمر بن الخطاب: أمهل يا أمير المؤمنين لتَقدَم دار الهجرة وبها الصحابة. وهذا أوضح فيما قلناه بحمد الله.

فصل. إذا روي خبر من أخبار الآحاد في مقابلة عملهم المتصل وجب اطراحه والمصير إلى عملهم؛ لأن هذا العمل طريقه النقل المتواتر فكان إذن أولى من أخبار الآحاد وذلك مثل ما ذكرناه في نقل الأذان، ووجوب المعاقلة بين الرجل والمرأة، وتقديم الأذان على الفجر، وما في معناه وحملُ ذلك على [غلط] راويه أو نسخه أو غير ذلك مما يجب اطراحه لأجله.

وليس هذا من القول بأننا لا نقبل الخبر حتى يصحبه العمل في شيء؛ لأنه لو ورد خبر في حادثة لا نقل لأهل المدينة فيه لقبلناه، وإن كنا نطرحه إذا عاد برفع النص. وهذا مذهب

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل المدينة، باب الإيمان يأرز إلى المدينة ٢/٢٢٢، ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان، باب إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً وإنه يأرز بين المسجدين، ١/١٣١.

(٢) أخرجه الترمذي في المناقب، باب في مناقب عمر بن الخطاب، حديث رقم ٣٦٨٢؛ وأحمد في مسند المكثرين من الصحابة، حديث رقم ٥١٢٣.

وأخرجه أبو داود بلفظ: (إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ الْحَقَّ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ يَقُولُ بِهِ) في الخراج والإمارة والفيء، باب في تدوين العطاء، حديث رقم ٢٩٢٦.

السلف وأكابر التابعين مثل سعيد بن المسيب إذ أنكر على ربيعة معارضته إياه في المعاقلة[١] وأبي الزناد وأبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وغيرهم»[٢]. انتهى المقصود من كلامه.

إذن أبان القاضي عبد الوهاب عن موقفه بأن إجماع أهل المدينة نقلاً حجة تحرم مخالفته. أما إجماعهم من طريق الاجتهاد فمختلف فيه، والصحيح عنده أنه يرجّح به على غيره، ولا يحرم الذهاب إلى خلافه، إلا أنه إذا اقترن بأحد الخبرين المعارضين رُجّح به على ما عري عنه، وأنه إذا روي خبر من أخبار الآحاد في مقابلة عملهم المتصل وجب اطراحه والمصير إلى عملهم.

---

(١) قصة سعيد وربيعة مشهورة، رواها مالك في الموطأ ٢ / ٨٦٠، وغيره: فقد قال ربيعه لابن المسيب: كم في ثلاثة أصابع من المرأة فقال: ثلاثون، فقلت: كم في أربعة ؟ فقال: عشرون، فقال: حين عظم جرمها واشتدت بليتها نقص عقلها ! فقال: أعراقي أنت ؟ قلت: بل عالم متثبت، أو جاهل متعلم، فقال : هي السنة يا ابن أخي. قال ابن شاس: وهو إ جماع أهل المدينة والفقهاء السبعة .

ومعنى ذلك أن المر أة تعاقل أي تساوي الرجل من أهل دينها فتأخذ في أطرافها مثلما يأخذ الرجل، وتستمر مساوية له إلى ان تبلغ ثلث دية الرجل، والغاية خارجة كما هو الأصل في المغيا بإلى، فإذا بلغتها أي دية الرجل أي ثلثها، رجعت إلى عقلها، فإذا قطع لها ثلاثة أصابع فيها ثلاثون من الإبل، كالرجل، فإذا قطع لها بعد ذلك انملة، رجعت إلى عقلها، وكذا إذا قطع لها أربعة أصابع أو ثلاثة وانملة، فإنها تأخذ نصف ما يأخذه الرجل، فلها في المنقلة والهاشمة وفيما نقص من الأصابع عن الثلاثة وأنملة كالرجل، وأما في قطع ثلاثة وأنملة أو الجائفة أو الدمغة أو الآمة نصف ما للرجل، فيكون لها فيما ذكر ستة عشر بعيراً وثلثا بعير، انظر: الفواكه الدواني ٢ /١٩٣ .

(٢) المعونة ٢ /٦٠٧ ـ ٦١٠ .

المسائل التي استدل فيها القاضي عبد الوهاب بإجماع أهل المدينة

تقدم أن استشفاف منهج القاضي عبد الوهاب في الاستدلال بإجماع أهل المدينة طريقه الآخر معرفة المسائل التي استدل فيها بإجماع أهل المدينة، فلزم استقراء كتابيه الإشراف والمعونة، اللذين عُني فيهما بالاستدلال لمذهبه.

مسائله في الإشراف والمعونة:

١) الأذان قبل طلوع الفجر، قال: «ولأن ذلك إجماع أهل المدينة وعملهم المتصل، ... [الإشراف ج١ص٢١٤]. ولم يستدل في المعونة بإجماع أهل المدينة، بل بحديث آخر وقياس. ج١ص٨٦-٨٧

٢) تثنية التكبير في الأذان، قال: «ولأنه إجماع أهل المدينة نقلاً...» [الإشراف ج١ص٢١٤-٢١٥]. وفي المعونة: [١/ ٨٤] «ولأنه إجماع أهل المدينة، ونقل خلفهم عن سلفهم».

٣) الترجيع في الأذان، قال: «ولأنه إجماع أهل المدينة وعملهم المتصل». [الإشراف ج١ص٢١٥-٢١٦] وفي المعونة: [١/ ٨٥] بعد أن استدل بحديث أبي محذورة، قال: «ويعضده نقل أهل المدينة المتواتر وعملهم المتصل».

٤) التثويب بالأذان في الفجر، قال بعد استدلاله بحديث بلال، وحديث أبي محذورة: «ولأنه نقل أهل المدينة المتصل». [الإشراف ج١ص٢١٦-٢١٧]. وفي المعونة: [١/ ٨٥] قال بعد استدلاله بحديث بلال: ويعضده عمل أهل المدينة المتصل.

٥) الإقامة فرادى، قال بعد استدلاله بحديث أنس: إن بلالا أمر أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة، وبقول ابن عمر: كان الأذان على عهد رسول اللّه مثنى مثنى، والإقامة

فرادى، وبحديث سعد القرظ: أن رسول الله ﷺ علّم بلالاً الأذان مثنى مثنى، والإقامة واحدة واحدة: ولأنه نقل أهل المدينة خلفا عن سلف». [الإشراف ج١ص٢١٦ - ٢١٧]. وفي المعونة [ج١ص٨٥ -٨٦] قال بعد استدلاله بحديث سعد القرظ (أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة)، وحديث ابن عمر (كان الأذان على عهد رسول الله مرتين مرتين، والإقامة مرة مرة، ورواية سعد القرظ، وقول إبراهيم بن عبد العزيز بن أبي محذورة: أدركت جدي وأبي وأهلي يقيمون فرادى): « وكان ذلك نقل أهل المدينة وعملهم المتصل».

٦) قال: «ويقول: قد قامت الصلاة مرة واحدة... لما روى عمار بن سعد القرظ عن أبيه أنه سمعه يقول: هذا الأذان أذان بلال الذي أمر به رسول الله ﷺ وإقامته، فذكر له الأذان، وقال: الإقامة واحدة واحدة، ويقال: قد قامت الصلاة مرة واحدة. وهذا نص، وروى الحميدي عن إبراهيم بن عبد العزيز أن أبا محذورة قال: أدركت أبي وجدي وأهلي يقيمون الصلاة فيقولون، إلى أن ذكر: قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر. ولأنه نقل أهل المدينة المتصل...» [الإشراف ج١ص٢١٧ - ٢١٨]. وفي المعونة [ج١ص٨٦] قال بعد استدلاله بحديث ... وآخر... «ولأنه نقل أهل المدينة خلف عن سلف».

٧) مسألة استدل فيها بالعمل المتصل دون وصفه بعمل أهل المدينة،قال: الاستحباب لمن نابه شيء في صلاته أن يسبح، رجلا كان أو امرأة...لقوله ﷺ (من نابه شيء في صلاته فليسبح)، واعتباراً بالرجل، والخبر المروي في التصفيق فإن العمل المتصل وجد على خلافه، فهو أولى من الخبر. [الإشراف ج١ص٢٥٨].

٨) لا يسلم الإمام إذا رقى المنبر. انظر: الإشراف ١/١٣٣، المنتقى ١/١٨٩. ولم يستدل بإجماع أهل المدينة في المعونة ج١ص١٦٦ قال: «لأنه لم يرد في...».

٩) قدر قيام رمضان ست وثلاثون ركعة، قال (في المعونة ج١ص١٥٠ - ١٥١] مباشرة : « ولأن ذلك عمل أهل المدينة المتصل، قال نافع : لم أدرك الناس إلا وهم يقومون بتسع وثلاثين، يوترون منها بثلاثة » .

١٠) تكبيرات صلاة العيدين : قال : « زوائد التكبير ست في الأولى في الثانية . . . لما روى ابن عمر وعائشة وأبو واقد الليثي وعمرو بن عوف المزني أن رسول اللّه ﷺ كان يكبر في العيدين سبعاً في الأولى وخمساً في الثانية قبل القراءة . وروى عبداللّه ابن عمرو عن النبي ﷺ قال : « التكبير في الفطر سبع في الأولى وخمس في الآخرة » . وهو إجماع أهل المدينة نقلاً [الإشراف ج١ص٣٤٣ - ٣٤٤] . ولم يستدل بإجماع أهل المدينة في المعونة بل بالحديث [المعونة ج٢ص١٧٨] .

١١) مقدار الصاع والمدّ، قال في الإشراف وفي [المعونة ج١ص٢٥٠ - ٢٥١] قال : « ودليلنا نقل أهل المدينة خلفاً عن سلف وقرناً بعد قرن أن صاع النبي ﷺ على ما ذكرناه نقلا يتساوى أطرافه، وهم من امتناع الكذب والغلط على مثل عددهم، ومن امتناع التواطؤ والتشاعر والتراسل بينهم بصفة من يلزم العلم بنقل خبرهم، فكان نقلهم لذلك بمثابة نقل قبره ومنبره ﷺ في لزوم العلم، وكان أولى من أخبار الآحاد وغيرها، ولذلك رجع أبو يوسف عن قول أبي حنيفة في الصاع . . . . . . » .

١٢) زكاة الفواكه والخضر، قال : « لا زكاة في الفواكه والخضر . . . ؛ لأن ذلك إجماع أهل المدينة نقلاً ؛ لأن الخضر قد كانت على عهد رسول اللّه ﷺ والأئمة بعده، فلم ينقل أنه طالبهم بزكاة عنها، ولو كان ذلك قد وقع لم يغفل نقله . . . [الإشراف ج١ص٣٩٦] . وفي المعونة [ج١ص٢٥٧ - ٢٥٨] قال مباشرة : « لأن أهل المدينة نقلوا متواتراً خلف عن سلف أن النبي ﷺ لم يأخذ من الخضر والبقول شيئاً، ولا أحد من الخلفاء بعده، وقد كانت تزرع في أيامهم، فلو كان فيها زكاة لأخذوها منها » .

١٣) قطع التلبية للحاج، قال: « يقطع الحاج التلبية إذا زالت الشمس يوم عرفة ... ووجهها أنه إجماع السلف، وروي عن عمر، وعثمان، وعلي، وابن عمر، وعائشة، وسعد، وجابر، وابن الزبير. وذكر مالك أنه إجماع أهل المدينة... [الإشراف ج١ص٤٨٠]، وفي المعونة [ج١ص٣٣٤] قال بعد استدلاله بإجماع الصحابة: « وروي عن الخلفاء الأربعة، وابن عمر، وعائشة رضي الله عنهم أجمعين، وذكر مالك أنه إجماع أهل المدينة ».

١٤) بيع الثمرة جزافاً مع الاستثناء، قال: « يجوز أن يبيع ثمرة جزافاً ويستثني كيلاً معلوماً. وقدره ما بينه وبين الثلث...؛ لأن ذلك إجماع أهل المدينة عملاً متواتراً بينهم ... [الإشراف ج٢ص٥٤٦][1]. وفي المعونة [ج٢ص٤٤-٤٥] قال مباشرة: « لأن ذلك عمل متصل بالمدينة مستفيض بين الصحابة والتابعين، أنهم كانوا يفعلونه إذا باعوا حائطهم ».

١٥) عهدة الرقيق، قال [الإشراف ج٢ص٥٦٤]: « عهدة الرقيق ثلاثة أيام، وبعدها عهدة السنة من الجنون والجذام والبرص،وهذا كان بالمدينة... ودليلنا حديث الحسن عن عقبة أن النبي ﷺ قال: « عهدة الرقيق ثلاثة أيام »، ولأن ذلك إجماع أهل المدينة من طريق النقل ». وفي المعونة [ج٢ص٨٢] قال: « ودليلنا: ما روى الحسن عن عقبة بن عامر... وروى قتادة عن الحسن...، ولأن ذلك إجماع أهل المدينة نقلاً؛ لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حَكَم في العهدة فقال: « ما أجد لكم شيئاً أوسع مما جعل النبي ﷺ لحبان بن منقذ، فإنه جعل له عهدة ثلاثة أيام فيما اشترى، إن رضي أخذه وإن سخط ترك »، وقال محمد بن يحيى بن حبان: ما جعل ابن الزبير عهدة الرقيق ثلاثة أيام إلا لقول رسول الله لمنقذ بن عمر: (أنت

---

(١) انظر: الإشراف ١/ ٢٦٥-٢٦٦. الطبعة الأولى

بالخيار ثلاثاً) وروى مالك عن عبد اللّه بن أبي بكر: «أن أبان بن عثمان وهشام بن إسماعيل كانا يذكران في خطبتهما عهدة الرقيق في الثلاثة الأيام من حين يشتري العبد أو الوليدة». وهو قول عمر بن عبد العزيز وأبي الزناد والزهري، ورووه عن المشيخة السبعة».

١٦) يحكم بالقافة في ولد الأمة إن أتت به لأكثر من ستة أشهر من وطء المشتري الأول أو الثاني بغير استبراء، قال في المعونة [ج٢ص٩٦] بعد استدلاله بحديث عائشة...: «وروي عن عمر وأنس الحكم بالقافة، وهو عمل أهل المدينة المنتشر بينهم...».

١٧) عقل جراح المرأة: في [المعونة ج٢ص٢٧٦] قال: «لأنه إجماع أهل المدينة نقلا...»...

من خلال استدلال القاضي بإجماع أهل المدينة في هذه المسائل نَجِدُ:

- عدد المسائل التي استدل فيها بإجماع أهل المدينة النقلي قليلة، مقارنة بما اصطلح عليه ابن القصار من كل ما قال فيه الإمام مالك: (الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا) قد احتج به مالك رحمه اللّه بإجماع أهل المدينة في مسائل يكثر تعدادها[1].
- أن تعبيراته في الاستدلال بإجماع أهل المدينة متقاربة، يقول: إجماع أهل المدينة وعملهم المتصل، إجماع أهل المدينة نقلاً، إجماع أهل المدينة وعملهم المتصل، نقل أهل المدينة المتصل، نقل أهل المدينة خلفا عن سلف، ذلك إجماع أهل المدينة عملاً متواتراً بينهم، ذلك إجماع أهل المدينة من طريق النقل.

(١) في قوله: «وقد احتج مالك رحمه الله بذلك في مسائل يكثر تعدادها، حيث يقول: (الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا)». راجع فقرة «الشواهد» على «موقف المالكية».

وأراه في كل ذلك لا يريد به إلا به إلا المعنى الذي نصره في تأصيله وجعله الدليل الذي يصح الاستدلال به، وهو إجماع أهل المدينة النقلي.

- لم يعتمد في استظهاره لإجماع أهل المدينة على إطلاقات ومصطلحات الإمام مالك التي توجد في الموطأ وغيره، إلا في موضع واحد، وذكره في الكتابين، وهو: قطع قطع التلبية للحاج، قال: «إنه إجماع السلف، وروي عن عمر، وعثمان،وعلي، وابن عمر، وعائشة، وسعد، وجابر، وابن الزبير. وذكر مالك أنه إجماع أهل المدينة»، فعطف على الاستدلال بإجماع السلف والرواية عن الخلفاء الاستدلال بإجماع أهل المدينة ونقله عن مالك، فجعل كلام الإمام مالك تأييداً لاستدلاله بإجماع الصحابة أو السلف.. وكأنه يرى أن استظهار إجماع أهل المدينة يصح عن طريق بعض الروايات المروية عن الصحابة بالمدينة.
- غالباً ما يعتمد في استظهار إجماع أهل المدينة النقلي على صحة القول به عقلاً، كأن يكون الأمر مما يتكرر وقوعه كل يوم، فتتوافر الدواعي على إنكاره إن كان غير صحيح، كمسائل الصلاة والزكاة، وهذا قريب من التواتر العملي، وهو مراده من قوله: «ودليلنا على كونه حجة اتصال نقله على الشرط المراعى في التواتر، من تساوي أطرافه، وامتناع الكذب والتواطؤ والتواصل والتشاعر على ناقليه» [١].
- وأحياناً يستدل لوجود إجماع لأهل المدينة بأن يُنقل حكمُ الخليفة بالمدينة، ثم يعمل به أمراؤهم، ويفتي به أئمتهم من التابعين، فيدل على وجود عمل متصل من لدن الصحابة رضوان الله عليهم إلى التابعين، إلى من بعدهم. ويبدو هذا واضحاً في مسألة

---

(١) وفي مثل ذلك يقول الباجي: «إن الأذان أمرٌ يُؤتى به في كل يوم وليلة مراراً جمّة بحضرة الجمهور العظيم من الصحابة والتابعين الذين أدركهم مالك رحمه الله وعاصرهم،وهم عدد كثير، لا يجوز على مثلهم التواطؤ، ولا يصح على جميعهم النسيان والسهو عما ذكر بالأمس من الأذان، ولا يجوز عليهم ترك الإنكار على من أراد تبديله أو تغييره... فإذا رأينا الجماعة الذين شهدوا بالأمس الأذان قد سمعوه اليوم ولم يكن لأحد منهم إنكار لشيء منه، عُلم أنه هو الأذان الذي كان بالأمس...وهذا أمر طريقه القطع والعلم». المنتقى ١/ ١٣٤-١٣٥.

عهدة الرقيق، فذكر حكم عمر وابن الزبير رضي الله عنهما وأمراء المدينة أبان ابن عثمان وهشام بن إسماعيل، وفتوى علماء المدينة من التابعين عمر بن عبد العزيز وأبي الزناد والزهري، والفقهاء السبعة.

- ربما يزيدنا تعرّفا على منهجه إن قارنا هذه المسائل ببعض المسائل التي لم يستدل فيها بإجماع أهل المدينة، واستدل بها غيره ممن جاء بعده في قرنه، كابن عبدالبر(ت٤٦٣هـ)[١] وأبي الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ). فنحاول استنتاج أسباب ذلك.

مسائل لم يستدل فيها القاضي عبد الوهاب بإجماع أهل المدينة مع استدلال غيره:

لم يستدل القاضي عبد الوهاب بإجماع أهل المدينة في كثير من المسائل، واستدل بها غيره، ولا يعني ذلك أنه ترك الاستدلال به لضعفه عنده، وإلا كيف نفسر استدلاله بإجماع أهل المدينة في الإشراف دون المعونة، كما في الأذان قبل طلوع الفجر، قال في الإشراف: «ولأن ذلك إجماع أهل المدينة وعملهم المتصل»[٢]. ولم يستدل في المعونة بإجماع أهل المدينة، بل بحديثين، وقياس[٣].

لذا لن نستعجل بالحكم حتى نرى شيئاً من مسائل غيره:

١ـ وقت صلاة المغرب واحد ليس له أول وآخر، استدل ابن عبد البر فيها بإجماع أهل المدينة على العمل به[٤].

---

(١) ابن عبد البر هو: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، أبو عمر القرطبي، حافظ، أحد أعلام الأندلس وكبير محدثيها، كان ثقة نزيهاً متبحراً في الفقه والعربية والحديث والتاريخ،له كتب كثيرة منها: التمهيد والاستذكار والاستيعاب وغيرها، توفي سنة ٤٦٣هـ، وقيل: ٤٥٨هـ، انظر: الديباج ٢/٣٦٧ شجرة النورص١١٩.

(٢) الإشراف ج١ص٢١٤.

(٣) المعونة ج١ص٨٦ـ٨٧.

(٤) جاء في التمهيد ٨/٨٤: =

وأما القاضي عبد الوهاب فنفى الخلاف فيه فقط(١).

٢ـ تكبيرة الإحرام تكون بعد الإقامة وتسوية الصفوف. استدل ابن عبد البر على مذهب مالك بعمل أهل المدينة (٢).

٣ـ ترك الجهر بالبسملة في الصلاة. نقل الباجي في إحكام الفصول، وابن العربي في العارضة، والقاضي عياض في المدارك؛ أن العمل النقلي لأهل المدينة هو ترك الجهر بالبسملة(٣).

= «المشهور من مذهب مالك ما ذهب إليه الشافعي والثوري في وقت المغرب... والحجة لهم كل حديث ذكرناه في كتابنا هذا في إمامة جبريل على تواترها لم تختلف في أن للمغرب وقتاً واحداً، وقد روي مثل هذا عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمرو بن العاص وكلهم صحِبَه بالمدينة وحكى عنه صلاته بها كذلك. على أن مثل هذا يؤخذ عملاً لا ينفك منه، ولا يجوز جهله ولا نسيانه. وقد حكى أبو عبد الله بن خواز بنداد البصري في كتابه الخلاف: أن الامصار كلها بأسرها لم يزل المسلمون فيها على تعجيل المغرب والمبادرة إليها في حين غروب الشمس، ولا نعلم أحداً من المسلمين تأخر بإقامة المغرب في مسجد جماعة عن وقت غروب الشمس. وفي هذا ما يكفي مع العمل بالمدينة على تعجيلها».

(١) المعونة ١/٧٩.

(٢) ففي معرض شرحه لحديث مالك بن أبي عامر (أن عثمان بن عفان كان يقول في خطبته قلما يدع ذلك إذا خطب: إذا قام الإمام يخطب يوم الجمعة فاستمعوا له وانصتوا، فإن للمنصت الذي لا يسمع من الحظ مثل ما للمنصت السامع، فإذا قامت الصلاة فاعدلوا الصفوف، وحاذوا بالمناكب، فإن اعتدال الصفوف من تمام الصلاة. ثم لا يكبر حتى يأتيه رجال قد وكلوا بتسوية الصفوف فيخبرونه بأن قد استوت الصفوف)، قال ابن عبد البر: «وفيه أن العمل بالمدينة على خلاف ما رواه العراقيون (أن بلالاً كان يقول لرسول الله ﷺ: لا تسبقني بآمين)، واستدلوا بذلك على أنه كان عليه الصلاة والسلام يكبر قبل فراغ بلال من الإقامة، وقالوا: يكبر الإمام إذ قال المؤذن: قد قامت الصلاة». الاستذكار ١/٢٨٩.

(٣) قال الباجي: «إن مالكاً إنما عوّل على أقوال أهل المدينة وجعلها حجة في ما طريقه النقل كمسألة الأذان وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم...» إحكام الفصول ص٤٨٠ - ٤٨١.

وقال ابن العربي: ولا خفاء؛ فإن طريق مالك في هذا أهدى، فإن مسجد رسول الله ﷺ ثبت بالنقل المتواتر من أهل المدينة إلى زمان مالك... عرى عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فلا يلتفت إلى أخبارِ آحادٍ شذت عن علماء الصحيح المتقدمين». عارضة الأحوذي ٢/٤٤. =

أما القاضي عبدالوهاب فاستدل على أن المصلي لا يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم لا سراً ولا جهراً بعدم بيان الرسول ﷺ لذلك بياناً مستفيضاً، واستدل بحديث: قسمت الصلاة، وبحديث: كانوا لا يقرءون بسم اللّه الرحمن الرحيم [١].

٤ـ الواجب تسليمة واحدة للانصراف من الصلاة، استدل ابن عبد البر فيها بعمل أهل المدينة [٢].

وأما القاضي عبد الوهاب فاستدل بإطلاق حديث: (وتحليلها التسليم)[٣]، وبحديث عائشة رضي اللّه عنها «أنه ﷺ كان يسلم واحدة تلقاء وجهه»[٤]. وبالقياس. ولم يستدل بإجماع أهل المدينة رغم أن للإمام مالك استدلالاً به، جاء في البيان والتحصيل: «سئل عن التسليمة الواحدة في الصلاة؟فقال: على ذلك كان الأمر، ما كانت الأئمة ولاغيرهم يسلمون إلا واحدة، وإنما أحدث تسليمتان منذ كانت بنو هاشم»[٥].

= ومثّل القاضي عياض لإجماع أهل المدينة النقلي بترك الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم في الصلاة. ترتيب المدارك ١/٤٨.

(١) المعونة ١/٩٣ـ ٩٤ .

(٢) فقال: «والعمل المشهور بالمدينة التسليمة الواحدة، وهو عمل قد توارثه أهل المدينة كابراً عن كابر، ومثله يصح فيه الاحتجاج بالعمل في كل بلد، لأنه لا يخفى، لوقوعه في كل يوم مراراً». ٢/٢١٤.

(٣) (مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، ١/٨ـ٩.

(٤) حديث عائشة رضي اللّه عنها (أن رسول اللّه ﷺ كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه إلى الشق الأيمن شيئاً).
أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الصلاة، باب منه (أي ما جاء في التسليم في الصلاة) ٢/٩٠ـ٩١، وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة، باب من يسلم تسليمة واحدة ١/٢٩٧، وابن حبان في صحيحه، انظر: الإحسان ٣/٢٢٣، والبيهقي في سننه ٢/١٧٩.

(٥) البيان والتحصيل ١/٤٩٤.

٥- من أدرك من صلاة الجمعة ركعة صلّى إليها ركعة أخرى. استدل ابن عبدالبر فيها بإجماع أهل المدينة [١].

وأما القاضي عبد الوهاب فاستدل بالمعقول، وحديث (من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها) [٢].

٦- لا نداء ولا إقامة في العيدين، استدل بإجماع أهل المدينة هنا الباجي[٣].

وأما القاضي عبد الوهاب فاستدل بحديث، ومعقول[٤].

٧- أن الإمام يخرج من منزله يوم العيد قدر ما يبلغ مصلاه وقد حلت الصلاة. المنتقى ١/٣٢١.

٨ - تكبيرات الجنازة أربع. استدل ابن عبد البر فيها بإجماع أهل المدينة [٥].

أما القاضي عبد الوهاب فاستدل بأحاديث ومعقول[٦].

٩- تجب الزكاة في المعادن. استدل بعمل أهل المدينة هنا ابن عبد البر[٧].

وأما القاضي عبد الوهاب فاستدل بحديث إقطاع بلال بن الحارث، ومعقول[٨].

١٠- تحريم المسكر قليله وكثيره. استدل ابن عبدالبر فيها بإجماع أهل المدينة[٩]

---

(١) انظر: الاستذكار ٢/٢٩١.

(٢) المعونه ١/١٦٧-١٦٨.

(٣) انظر: المنتقى ١/٣١٥.

(٤) انظر: المعونة ١/١٧٨.

(٥) قال ابن عبد البر في معرض ترجيحه للتكبيرات الأربع: «وما جمع عمر الناس عليه أصح وأثبت، مع صحة السنن فيه عن النبي ﷺ انه كبر أربعاً، وهو العمل المستفيض بالمدينة ومثل هذا يحتج فيه بالعمل؛ لأنه قل يوم أو جمعة إلا وفيه جنازة، وعليه الجمهور وهم الحجة». التمهيد ٦/٣٤٠.

(٦) المعونة ١/١٩٨.

(٧) التمهيد ٧/٣٣-٣٤.

(٨) المعونة ١/٢٢٣؛ الإشراف ١/٤٠٨.

(٩) انظر: التمهيد ٧/١٢٦.

وأما القاضي عبد الوهاب فاستدل بأحاديث ثم بإجماع الصحابة[١].

١١ـ خيار المجلس. استدل ابن رشد فيه بإجماع أهل المدينة[٢].

وأما القاضي عبد الوهاب فاستدل في الإشراف بالمعقول، وفي المعونة استدل بآية وعدة أقيسة[٣].

١٢ـ ضمان ما أفسدت المواشي بالليل. استدل ابن عبد البر فيها بإجماع أهل المدينة[٤].

وأما القاضي عبد الوهاب فاستدل بحديث، ومعقول[٥].

١٣ـ القضاء باليمين مع الشاهد. استدل ابن عبد البر فيه بإجماع أهل المدينة[٦].

واستدل القاضي عبد الوهاب بحديث، ومعقول[٧].

١٤ـ الوقوف والأحباس تصح من غير افتقار إلى حكم حاكم. استدل فيها بإجماع أهل المدينة الباجي وابن رشد والقاضي عياض[٨].

وأما القاضي عبد الوهاب فاستدل بفعل الرسول ﷺ وإجماع الصحابة، والغريب أنه نقل قول مالك: «هذه صدقات رسول الله ﷺ وأصحابه والخلفاء معروفة عندنا»[٩]، ولم يصرّح بأنه من إجماع أهل المدينة نقلاً[١٠].

---

(١) المعونة ١/٤٦٩.

(٢) انظر: المقدمات ص٥٦٥.

(٣) الإشراف ١/٥٢٢ـ٥٢٣؛ المعونة ٢/٦٥.

(٤) انظر: التمهيد ١١/٨٢.

(٥) الإشراف ٢/٦٦٩.

(٦) انظر: التمهيد ٢/١٥٧.

(٧) الإشراف ٢/٩٦٥؛ المعونة ٢/٤٤٨.

(٨) انظر: المنتقى ٦/١٢٢، الجامع من المقدمات ص٣٥١ـ٣٥٢، ترتيب المدارك ١/٤٨، ٢/١١٥.

(٩) انظر: سنن البيهقي ٦/١٦٣؛ المقدمات [الطبعة الكاملة] ٢/٤١٨.

(١٠) انظر: المعونة ٢/٤٨٤.

١٥ـ لا وصية لوارث إلا أن يجيز الورثة. استدل الباجي فيها بإجماع أهل المدينة(١).

وأما القاضي عبدالوهاب فاستدل في المعونة بمفهوم حديث، في الإشراف بمعقول(٢).

١٦ـ القتل شبه العمد. استدل ابن عبد البر فيها بإجماع أهل المدينة(٣).

وأما القاضي عبد الوهاب فذكر روايتين عن الإمام مالك واستدل لإثباته بحديث، ومعقول(٤).

عدم استدلال القاضي عبد الوهاب في هذه المسائل بإجماع أهل المدينة دلّنا على عدة أمور:

أنه لا يلجأ إلى الاستدلال بإجماع أهل المدينة إن أمكن الاستدلال بإجماع الصحابة، وهو يريد السكوتي، مع أنه لو استدل بإجماع أهل المدينة لكان صحيحاً.

وأنه يكتفي بالاستدلال بالحديث والمعقول على تكلف استدلال بإجماع أهل المدينة.

وأن مرتبة إجماع أهل المدينة عند القاضي عبدالوهاب تلي مرتبة السنة ولا تتقدم عليها فإنه يقدم الاستدلال بالسنة على الاستدلال بإجماع أهل المدينة. فصح بذلك ما فعل الشاطبي عندما أرجع أدلّة الإمام مالك في فقهه إلى أربعة، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والرأي، وإجماع أهل المدينة جزء من السنة عنده، قال رحمه اللّه: «إجماع أهل المدينة وقول الصحابي كاشفان عن السنّة فهما شعبتان منها والأدلة الباقية من وجوه الرأي»(٥).

والله أعلم

---

(١) انظر: المنتقى ٦/١٧٩.

(٢) المعونة ٢/٥٠٨ـ٥٠٩؛ الإشراف ٢/١٠٠٧.

(٣) انظر: التمهيد ٦/٤٧٨.

(٤) انظر: المعونة ٢/٢٥٣؛ الإشراف ٢/٨٢٣.

(٥) الموافقات.

مراجع البحث

آل تيمية، مجد الدين عبد السلام بن عبد الله الخضر، وشهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام، وتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **المسودة في أصول الفقه**، تقديم: محمد محيى الدين عبد الحميد. القاهرة مطبعة المدني، تاريخ النشر «بدون».

ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر، **مختصر ابن الحاجب** مع شرح العضد، الطبعة الأولى (مصر: المطبعة الأميرية الكبرى ببولاق، ١٣١٦هـ).

ابن القيم، شمس الدين أبا عبد الله بن أبي بكر، **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، الطبعة الثانية تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد، (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٧/١٩٧٧م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم شيخ الأسلام، **صحة أصول مذهب أهل المدينة**، الطبعة "بدون"، تصحيح زكريا علي يوسف (مصر: مكتبة المتنبي، تاريخ النشر"بدون").

ابن رشد الجد، أبو الوليد، محمد بن أحمد بن رشد، **البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل**، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد حجي، وآخرين (بيروت: دار الغرب الإسلامي ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

ابن رشد الجد، أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد، **الجامع من المقدمات**، تحقيق: المختار بن طاهر التليلي، الطبعة الأولى (الأردن: دار الفرقان ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).

ابن رشد، ـ الحفيد ـ محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، **بداية المجتهدونهاية المقتصد**، الطبعة السادسة (بيروت: دار المعرفة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).

ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي، **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، (القاهرة: دار التراث، تاريخ النشر "بدون").

ابن معين، يحيى بن معين بن عون بن زياد المري، **التاريخ** (أو تاريخ يحيى بن معين)، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، الطبعة الأولى، (مكة المكرمة: مركز البحث العلمي بكلية الشريعة ١٣٩٩هـ).

الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد المجيد تركي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

البخاري، محمد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح**، (إستانبول: دار الطباعة العامرة، ١٣١٥هـ، تصوير: المكتبة الإسلامية).

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، **السنن الكبرى**، الطبعة الأولى (حيدر آباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٣٥٤هـ).

الجويني، أبوالمعالي عبد الملك بن عبد الله، إمام الحرمين، **البرهان في أصول الفقه**، الطبعة الثانية، تحقيق: عبد العظيم الديب، (القاهرة: دار الأنصار، ١٤٠٠هـ).

حلولو، أحمد بن عبد الرحمن القيرواني، **التوضيح شرح التنقيح**، (تونس، المطبعة التونسية، ١٣٢٨هـ/١٩١٠م).

الدارقطني، أبو الحسن علي بن أحمد، **سنن الدارقطني**، الطبعة الثانية، (بيروت عالم الكتب ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، **المحصول في علم الأصول**، الطبعة الأولى، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).

الراعي، محمد بن محمد الأندلسي، **انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك**، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد أبو الأجفان(بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨١م)

الزركلي، خير الدين، **الأعلام**، الطبعة السادسة (بيروت: دار العلم للملايين،١٩٨٤م).

سحنون، عبد السلام بن سعيد التنوخي، **المدونة الكبرى**، (بيروت: دار الفكر مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية، ١٣٢٤هـ).

سيف، أحمد محمد نور، **عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين**، الطبعة الأولى (مصر: دار الاعتصام ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م).

سيف، أحمد محمد نور، **عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين** (دبي : دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الثانية، ١٤٢١=٢٠٠٠).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، **الموافقات في أصول الشريعة**، شرح وتعليق عبد الله دراز، الطبعة الثانية (بيروت : دار المعرفة، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م).

الشافعي، محمد بن إدريس، أبو عبد الله، **الأم**، الطبعة «بدون» (مصر : دار الشعب، ١٣٨٨هـ).

الشافعي، محمد بن إدريس، أبو عبد الله، **الرسالة** : تحقيق : أحمد شاكر، الطبعة الأولى (مصر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي، تاريخ النشر «بدون»).

الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي، المتوفي سنة١٢٣٥هـ، **نشر البنود على مراقي السعود**، الطبعة «بدون» (المغرب، الإمارات : اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي).

الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، **اللمع في أصول الفقه**، الطبعة الثالثة، (القاهرة : مطبعة البابي الحلبي، ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م).

عياض، بن موسى بن عياض السبتي، **ترتيب المدارك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، الطبعة الثانية، تحقيق : محمد بن تاويت الطنجي وآخرين (المملكة المغربية : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، **المستصفى من علم الأصول**، الطبعة الأولى(مصر : المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣٢٤هـ) .

الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، **المنخول من تعليقات الأصول**، الطبعة الثانية، تحقيق : محمد حسن هيتو (دمشق : دار الفكر، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

فلمبان، حسان بن محمد حسين، **خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة**، الطبعة الأولى (دبي : دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الإسلامي، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م).

الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م).

القرافي،شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (القاهرة: المكتبة الأزهرية، ١٩٧٣م).

اللكنوي، أبو الحسنات محمد بن عبد الحي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، (تصوير: بيروت، دار المعرفة، تاريخ النشر «بدون»).

مالك بن أنس، **الموطأ**، تحقيق :محمد فؤاد عبد الباقي(مصر: دار إحياء الكتب العربية، تاريخ النشر« بدون»).

مخلوف، محمد محمد، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، الطبعة «بدون» (تصوير بيروت: دار الفكر، تاريخ النشر «بدون»).

مسلم بن الحجاج القشيري، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤادعبد الباقي(بيروت: دار إحياء التراث العربي، تاريخ النشر: «بدون»).

المشاط حسن بن محمد، **الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة**، الطبعة الأولى، تحقيق شيخنا: د.عبد الوهاب أبو سليمان، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

* * *

المقاصد الشرعية
عند القاضي عبد الوهاب البغدادي

إعداد

د. نور الدين مختار الخادمي*

* أستاذ الفقه والأصول ومقاصد الشريعة بجامعة الزيتونة بتونس. ولد في مدينة تالة بتونس عام (١٩٦٣م)، حصل على دكتوراه الدولة في أصول الفقه من جامعة الزيتونة بتونس عام (١٩٩٧م). له العديد من البحوث والدراسات.

بسم الله الرحمن الرحيم
والصلاة والسلام على أشرف المرسلين
نبينا وقائدنا وحبيبنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

المقدمة

أما بعد :

فإنّ موضوع مقاصد الشريعة الإسلامية من الموضوعات الشرعية التي يتنامى الاهتمام بها ويتزايد الالتفات إليها، ولا سيما في العصر الحالي الذي تكاثرت فيه الحوادث وتعقدت فيه الأمور وتشابكت فيه المصالح .

ولعل أبرز الشواهد على هذا الاهتمام المتنامي والالفات المتزايد، جعل المقاصد الشرعية مقررا أكاديميا ودراسيا، وموضوعا للترقيات والمسابقات، ومضمونا للمجامع والجامعات وللمعاجم والموسوعات، ومحتوى للندوات والمؤتمرات والمجالس، ومطلبا للباحثين والمؤلفين والمحققين والمنظرين .

وبدهيٌّ القول بأن لهذا الاهتمام والالتفات أسبابه ودواعيه، وآثاره ونتائجه، وشروطه وضوابطه. ولذلك كله توالت مظاهر هذا الاهتمام وتعاقبت ضروب العناية، لتصل إلى الدرجة التي أصبح فيها الكلام عن المقاصد ومتعلقاتها جاريا على ألسنة الكثير من الخاصة والعامة، من القاصي والداني، من العارفين والجاهلين، من المحبين والمبغضين .

فمن الأسباب والدواعي ما يتصل بجوهر الشرع وما ينطوي عليه من المصالح والمنافع الإنسانية والكونية في الدارين، ومنها ما يتصل بحالات مَرَضية وظواهر سقيمة من الفكر والنظر والتأويل والتثاقف، والتي تنادى فيها أصحابها بالتعويل على المقاصد بلا رابط ولا ضابط، وبلا قيد ولا شرط .

ومن الآثار والنتائج ما يتصل بمكانة المقاصد ودورها في إيجاد الحلول والبدائل الإسلامية لما هو ظاهر وموجود، ولما يظهر ويستجد في الحاضر والمستقبل، وذلك من خلال اعتماد ما أصبح يعرف بالمنهج الاجتهادي الشرعي المقصدي أو النظر المصلحي الإسلامي الأصيل .

ومن الآثار والنتائج كذلك ما له تعلق بتأكيد وتنزيل صلاحية الشريعة وفاعليتها وخلودها، وذلك من خلال تفعيل المقاصد لمعالجة نوازل العصر وحوادثه ومستجداته المختلفة.

ومن الضوابط والشروط ما يتعلق بضبط هذا المنهج المقاصدي وتقييده وتنقيحه وترشيده في ضوء أدلة الشرع وتوجيهاته وربانيته وعقيديته، وذلك بغرض سد الطريق أمام المُفرطين الذين يبالغون ويتعسفون في التعامل مع المقاصد والاعتماد عليها في الفهم والاستنباط والاجتهاد .

أصحاب الفضيلة العلماء، أيها الأخوة الأعزاء

إن هذه المداخلة الموسومة بـ (المقاصد الشرعية عند القاضي عبد الوهاب البغدادي) تأتي لتأكيد مكانة المقاصد الشرعية في فهم ديننا ومتطلبات حياتنا وترشيد مسيرتنا، وللإسهام – ولو بحد متواضع ويسير – في تفعيل العناية بالمقاصد وترشيدها وتشكيلها ، كما تأتي لإبراز عناية الأوائل بمقاصد الشرع والتفاتهم إليها أثناء عملهم العلمي والفقهي والدعوي والقضائي والإفتائي، و في مختلف أوضاع حياتهم الاجتماعية والسياسية والثقافية والحضارية بوجه عام .

ومن بين الأوائل الأقطاب، القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي الذي ينعقد هذا المؤتمر الأول باسمه، هذا العالم والفقيه والأصولي والمقصدي والمجتهد الذي أكد المكانة المرموقة للمذهب المالكي، ولا سيما في التوجه المقصدي والنظر المصلحي الذي عرف واتسم به .

وقد عُلم تشبع القاضي بهذا التوجه، ولكن من غير تصريح به أو تنصيص عليه أو تدوين له، وإنما عرف بما قررته وشهدت له الدلائل والقرائن والشواهد المبثوثة في آثار القاضي واجتهاداته وما قيل فيه ونقل عنه واستخلص مما أحاط وتعلق به .

ولذلك يأتي هذا البحث ليبرز المكانتين والمنزلتين، مكانة المقاصد في شرعنا العزيز وفي حياتنا المعاصرة، ومنزلة القاضي في مذهب مالك وفي مسيرة الفقه والاجتهاد والعمل بالمقاصد والتعويل عليها .

وإنني أظن ظنا غالبا وراجحا الاقتراب من أداء الواجب الذي كُلفت به من قبل دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الناهضة والرائدة، وأرجو أن يكون قد تخطى الأدنى المجزئ الذي تبرأ به الذمة وتحصل به الفائدة . والأمل في الله عز جاره كي يوفق ويسدد ويهدي . وهو المحمود في السماوات والأرض، فله الحمد وله الشكر وله الثناء الحسن . ثم الشكر للأخوة الأماجد والشيوخ الأفاضل الذين شرفوني بهذه المشاركة وحسن الحضور والإفادة ومجالسة العلماء والإخوة في الدين والعقيدة . وأخص بالذكر فضيلة الأستاذ الدكتور المحترم أحمد محمد نور سيف المدير العام للدار ورئيس اللجان التنظيمية للمؤتمر، فأشكره الشكر الجزيل وأسأل الله تعالى له دوام الصحة والعطاء، كما أسأل الله عز وجل أن يوفق الجميع وأن يكلل المؤتمر هذا بالنجاح والتوفيق، وأن تليه مؤتمرات وندوات وأعمال تُكتب في الصحائف يوم القيامة، وتظهر آثارها ومحاسنها في الدنيا . وأسأله عز وجل أن يبارك في هذه الدولة العربية المسلمة الأصيلة والخيرة، دولة الإمارات العربية المتحدة وأن يوفق قادتها وحكومة دبي لما يحب ويرضى،وأن ينفع بهم البلاد والعباد في المعاش وفي المعاد . إنه ولي ذلك والقادر عليه . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

كتبه بمدينة تونس العاصمة : نورالدين مختار الخادمي

ضحى يوم الجمعة الواقع في ٢٦ شعبان ١٤٢٣ – غرة نوفمبر ٢٠٠٢

الفصل الأول (التمهيد)

المبحث الأول: حقيقة المقاصد الشرعية

نعرض في هذا المبحث لمعلومات إجمالية وبيانات موجزة لحقيقة المقاصد الشرعية، من حيث تعريفها وانطواء الشريعة عليها وحجيتها وأنواعها وصلتها بأدلة الشرع، ومن حيث وضعها في العصر الحالي والاجتهاد في ضوئها وعلى وفق الضوابط الشرعية المقررة، ومن حيث ارتباطها بمسيرة الفقه والاجتهاد على مر التاريخ الفقهي والاجتهادي .

والغرض من هذا العرض هو تجلية حقيقة المقاصد عند القاضي عبد الوهاب، إذ يستوجب المنهج العلمي التبيين الموجز – على الأقل – لحقيقة المقاصد بوجه عام، ثم بيانها بوجه خاص مرتبط بالقاضي عبد الوهاب البغدادي .

والحق أن الذي ذكرته في بيان حقيقة المقاصد الشرعية لا يفي بالمطلوب العلمي المقرر عند أهل المعرفة والأصول، وقد آثرت الإيجاز والإجمال بما يستجيب لمطالب البحث، ولمن أراد الاستزادة فكتب المقاصد القديمة والحديثة موجودة ومعروفة .

تعريف مقاصد الشريعة

مقاصد الشريعة الإسلامية هي مجموع الأهداف والغايات والأسرار التي انطوت عليها نصوص الشرع وأحكامه وأدلته، أو هي غايات التشريع الإسلامي وأهدافه ومراميه وأسراره .

والعلم بهذه المقاصد هو الإدراك الجازم لمجمل مسائل المقاصد ومحتوياتها ومتعلقاتها ومشتملاتها .

ومن أمثلة مقاصد الشرع :

– مقصد رفع الحرج في دين الله الثابت بقوله تعالى : ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيكُم فِي الدِّين من حَرَج**﴾(١).

---

(١) سورة الحج: الآية ٧٨ .

- مقصد التيسير والتخفيف في أحكام الشرع، والثابت بقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾(١) ، وقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾(٢).

- مقصد حفظ عورات الناس وصون أعراضهم وعفتهم الثابت بقوله صلى الله عليه وسلم « إنما جعَل الاستئذان من أجل البصر »(٣).

الأحكام الإسلامية مشروعة لمصالح العباد في الدارين .

من المعلوم قطعاً وجزماً، نظراً وضرورة، أن جميع الأحكام الشرعية قد شرعها الشارع تبارك وتعالى لتحقيق مصالح العباد ولدفع المفاسد والأضرار عنهم في الدنيا والآخرة . وقد عبر العلماء عن هذا المعنى بالقاعدة المشهورة والشائعة والتي تلقتها العامة والخاصة بالقبول والموافقة والتسليم . وهذه القاعدة هي أن : الأحكام مشروعة لمصالح العباد في المعاش وفي المعاد .

وقد دلت على هذه القاعدة ما لا يحصى كثرة من أدلة ونصوص وقرائن وشواهد ووقائع من المنقول والمعقول .

حجية المقاصد :

المقاصد الشرعية أمر ثابت في دين الله تعالى ومعنى مستخلص من النصوص والأحكام الشرعية ومن النظر الاجتهادي والاستقرائي لجمهور العلماء والفقهاء والأصوليين .

وبناء عليه قرر العلماء أن المقاصد الشرعية معطى مهم وقاعدة أساسية في الفهم والاستنباط والتطبيق، أي أن على المسلم المكلف والمجتهد المستنبط والفقيه المفتي والخطيب الداعية والقاضي الحاكم والمصلح المربي، واجب استحضار المقاصد الشرعية والاستهداء بها والالتفات إليها أثناء القيام بأعمالهم ومهماتهم الشرعية الدينية .

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٨ .

(٢) سورة النساء: الآية ٢٨ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان – باب الاستئذان من أجل البصر .

وقد عبر العلماء عن الرجوع إلى المقاصد والاستهداء بها والالتفات إليها بعبارة الحجية أو الحقية أو الدليلية، أي أن المقاصد حجة وحق ودليل ومرشد .

وقد دللوا على هذا بأدلة كثيرة انضاف بعضها إلى بعض وقوى بعضها بعضا، إلى أن أفادت بمجموعها القطع واليقين أو ما هو في حكمهما وفي معناهما .

صلة المقاصد بالشرع:

أكد العلماء على شرعية المقاصد الشرعية وعلى كونها مرتبطة بالكتاب والسنة وضوابط الاجتهاد وقواعد التشريع المتعددة، وهي مستخلصة من استقراء الأدلة والنصوص والأحكام الشرعية المتنوعة، وليست مستقلة عنها أو منفلتة منها . وقد ذكروا لذلك الشواهد اللازمة والتدليلات المقنعة . ولعل أجلاها وأوضحها ما يتصل بتسميتها بالشرعية والإسلامية، وبأنها مقاصد الشرع والدين ومستفادة من وحي الله وهديه، فهي أمر مستخلص ومستنتج من جملة تصرفات الشرع، وهي بمثابة الفرع المبني على أصله، والجزء المخرج من كليه، والثمر المنتج من الجذر .

ومنطقي جداً أن يكون الفرع تابعا لأصله والكل متبوعاً من جزئه والثمر والجذر مترابطين متلازمين .

أنواع المقاصد :

تتنوع المقاصد إلى عدة أنواع بحسب عدة اعتبارات وحيثيات، فهناك المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية، وهناك المقاصد العامة والخاصة والجزئية، والقطعية والظنية والوهمية، وغير ذلك . . . .

ولهذه الأنواع أهمية كبيرة في الفهم والاجتهاد والترجيح، وهي تتداخل فيما بينها وتتشعب، والفقه بها والاجتهاد في ضوئها من المسالك الوعرة والمداخل الشائكة التي لا يقتحمها إلا المتأهل الحاذق الراسخ الموفق .

ولعل من بين هذه الأنواع، النوع المتصل بالمقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية، وقد سبق للعلماء القدامى والمحدثين التكلم في هذا النوع والتمثيل والتطبيق له، فقالوا إن المقاصد الضرورية هي المقاصد التي لا بد منها لقيام أمر الحياة ونظام الناس .

وقد ذكروا لهذه المقاصد الضرورية خمس كليات شهيرة، هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وقد عقب الباحثون المعاصرون على هذا التحديد الخماسي تعقيبات مهمة دعوا فيها إلى زيادة النظر في العدد وفي الترتيب وفي الصلات وفي التفعيل والتطبيق في الواقع المعاصر، وكل هذا مطروح في مظانه، ولا فائدة في عرضه هنا (١).

كما تكلموا عن المقاصد الحاجية التي جعلوها واقعة في مرتبة تلي المقاصد الضرورية، ثم تكلموا عن المقاصد التحسينية التي وصفوها بأنها تكمل وتزين وتتمم .

المقاصد الشرعية في العصر الحالي:

تزايد في عصرنا الحالي الاهتمام الملحوظ بالمقاصد الشرعية تأليفا وتدريسا وتحقيقا وتطبيقا، وقد أصبحت محتويات وعبارات المقاصد تجري على ألسنة كثير من أهل العلم والبحث والتحقيق، وتُتداول في عديد من المؤسسات والهيئات والمراكز العلمية والدراسية والتأطيرية، وأضحت مقررا في عدة كليات ومعاهد وجامعات، ومقصدا لعدد من الدارسين والطلاب والأساتذة كي يجعلوا منها بحوثا ورسائل في دراساتهم العليا وترقياتهم المهنية وأعمالهم الاستكتابية والاستشارية، كما أمست مقصودا للمجامع والوزارات كي يخضعوها للعمل المعجمي الموسوعي، وشاهد ذلك موسوعة الكويت ومعلمة مجمع الفقه الإسلامي بجدة .

هذا فضلا عن الندوات والمؤتمرات التي خُصصت للمقاصد، وذلك على نحو ندوة المقاصد بالمغرب الأقصى وبالرياض المأمولتين، ومن قَبل ندوة الشيخ ابن عاشور بجامعة الزيتونة بتونس والتي خصص نصيبها الأوفر للمقاصد عند الشيخ وعند غيره .

الاجتهاد المقاصدي المعاصر:

إن الفائدة المرجوة من الاهتمام المتزايد بالمقاصد في عصرنا هي جعلها إطارا مرجعياً في العملية الاجتهادية المعاصرة . وقد شهد عصرنا تطورا عظيما في النوازل والمستجدات، الأمر

(١) ينظر تفعيل مقاصد الشريعة : جمال الدين عطية :ص ٨٩ وحتى صفحة ١٦٤ .

الذي يدعو إلى إيجاد الحلول والبدائل الشرعية لكل ما يستجد ويحدث، ولعل المقاصد الشرعية تظل من أهم القواعد والمعطيات التي ينبغي أن تعتمد في العملية الاجتهادية الاستنباطية .

ومما يدعو كذلك إلى تأصيل الاجتهاد المقصدي وضبطه وترشيده ما يظهر من حين لآخر الدعوة إلى ما يمكن أن يسمى بالإفراط المقصدي، أي المبالغة في التعويل على المقاصد أو الاعتداد بالمقاصد من غير رابط وضابط .

فالمقاصد مضبوطة ومربوطة بالشرع وتعاليمه وتوجيهاته، وهي بوسائلها الثابتة والمتغيرة، وبمآلاتها وآثارها، والذرائع كما تفتح تسد، وربط الجزئيات بالكليات أمر معلوم ومفهوم، والتعسف والتكلف مرفوضان في دين الله وفي حياة الناس .

ضوابط الاجتهاد المقصدي:

العمل بالمقاصد عمل واقع في دائرة الشرع، وذلك لأن المقاصد متصلة بأدلة الشرع وغير مستقلة عنها، وعليه فإن الاجتهاد في ضوء المقاصد ينبغي أن يكون منضبطا ومشروطا بشروطه وضوابطه المعروفة والمقررة . وهذه الشروط والضوابط من حيث الجملة هي أن لا تعارض المقاصد الأصول والقواعد والقواطع والثوابت الشرعية، وأن تكون جارية على وفق العقيدة الصحيحة والأخلاقية السوية والعقلية المستقيمة، وأن تجلب المنافع والمصالح الإنسانية والحقيقية والأغلبية والراجحة (١).

المقاصد الشرعية عند العلماء الأعلام:

مسيرة المقاصد ممتدة على مر تاريخ الإسلام، منذ النشأة والانبعاث وإلى وقتنا الحاضر .

فقد وجدت المقاصد منذ نزول الوحي على الرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم وقد ارتبطت به منذ ذلك الوقت وعلى امتداد تاريخ الفقه والاجتهاد . وقد تعامل الأئمة والأعلام والعلماء والفقهاء مع المقاصد تعاملا ملحوظا، وإن كانوا قد تفاوتوا في ذلك تفاوتا عائدا إلى

(١) لزيادة التوسع والتفصيل يرجع إلى كتابي الاجتهاد المقاصدي ص ١٩ وما بعدها .

اختلاف الزمن والبيئة والعرف وراجعا إلى طبيعة العمل التأليفي والتدويني والحاجة إليه. وقد كانوا رحمهم الله متشبعين بالثقافة المقاصدية أو الفقه المقاصدي الذي كان مركوزا في الأذهان ومبثوثا في العقول وملحوظا في قراءة النص واستنباط الحكم وترجيح الراجح .

وقد عبروا عن كل ذلك بعبارات وجمل وتصريحات وتلميحات وتنبيهات وبما أوردوه من فروع وأمثلة وتطبيقات فقهية وغير ذلك . . . .

المقاصد الشرعية عند القاضي عبد الوهاب:

هذا هو عنوان البحث الذي بين أيدينا . ويمكن القول بإيجاز شديد إن القاضي عبد الوهاب لم يكن ليشذ عن عموم الأئمة والفقهاء والأعلام فيما يتصل بالعمل بالمقاصد واستحضارها والالتفات إليها والتعويل عليها، وإن كان ذلك واقعا في دائرة غير التصريح المباشر والتأليف والتدوين ـ كما سنبينه لاحقا – بمشيئة الله تبارك وتعالى .

المبحث الثاني
ترجمة موجزة للقاضي عبد الوهاب

امتلأت كتب التراجم والسير بتفاصيل حياة القاضي عبد الوهاب . وقد اكتفيت بإيراد معلومات موجزة وإجمالية، تجنبا للتفصيل الذي قد لا يكون وجيها، وارتباطا بطبيعة الموضوع بحسب المستطاع . ولمن أراد الاستزادة فيمكنه الرجوع إلى مظان التراجم ومصادرها(١).

اسمه و نسبه:

هو القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن الحسين بن هارون ابن أمير العرب مالك بن طوق التغلبي البغدادي العراقي المالكي . وهو عربي أصيل لأنه من قبيلة تغلب المشهورة . وجده الأكبر مالك بن طوق هو من فصحاء العرب وأشرافهم .

مولده ونشأته:

ولد بالعراق في شهر شوال سنة ٣٦٢ للهجرة(٢) .

ونشأ القاضي عبد الوهاب في بيت أدب و علم وفقه وفضل، فقد كان أبوه علي بن نصر من المعدلين ببغداد . وكان أخوه محمد من الفضلاء العلماء . وقد عاش حياة صعبة من الناحية المادية، فقد ضاق به الحال واشتدت به الحاجة، ولكنه بقي على ما نشأ وشب عليه

---

(١) ومن ذلك : الوفيات : ٢٩/٣، والديباج : ٢٦/٢ وما بعدها، وسير أعلام النبلاء : ٢٩/١٧، وشجرة النور الزكية : ص ١٠٣، ١٠٤، والأعلام للزركلي : ١٨٤/٤، وتاريخ قضاة الأندلس : ص ٤٠،٤١،٤٢، ومقدمة التلقين : ص ٣ وما بعدها . . . .

(٢) أورد الباحث الدكتور محمد الروكي أن كثيراً من المصادر قد أغفلت تحديد سنة ميلاده، وقال بأن القاضي عياضا ذكر أن القاضي عبد الوهاب مات وعمره ثلاث وسبعون سنة، وبما أن سنة وفاته هي ٤٢٢ هجري، بإجماع المؤرخين له، فإن سنة ميلاده – بمقتضى ذلك – هي ٣٤٩ هجري . وقد رجح الباحث هذا التاريخ . ينظر قواعد الروكي : ص ٤٣، ٤٤ .

من الأدب والفضل والعلم والصبر، ولم يتخذ من صفته العلمية وشهرته بين الخاصة والعامة مدخلا للتقرب والتزلف والاستعطاف لسد حاجته وجلب تحسينات حياته وكمالياتها .

شيوخه :

تتلمذ القاضي على علماء راسخين وفقهاء بارزين، منهم :

– أبو بكر الأبهري، شيخ المالكية، وحائز رئاسة المذهب، ونزيل بغداد وعالمها . توفي سنة ٣٧٥ هجري (١) .

– أبو بكر الباقلاني، مقدم الأصوليين، ملقب بشيخ السنة ولسان الأمة، انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي في زمانه، توفي سنة ٤٠٣ هجري (٢).

– ابن الجلاب أبو القاسم، شيخ المالكية، أفقه المالكية في زمانه . توفي سنة ٣٧٨ هجري (٣).

– ابن القصار أبو الحسن، الأصولي النظار، شيخ المالكية . توفي سنة ٣٩٨ هجري(٤).

فهؤلاء الشيوخ الأربعة، كان لهم دور مهم في تكوين القاضي عبد الوهاب، وهم الذين لازمهم أكثر (٥) .

– ومن شيوخه كذلك : ابن شاذان توفي سنة ٤٢٦، وابن سبنك الذي توفي سنة ٣٧٦، والمرواني الذي كان حيا بعد سنة ٣٦٣، وابن شاهين الذي توفي سنة ٣٨٥ هجري، وغيرهم ..(٦).

---

(١) ينظر الديباج ١/٣١٧، وشجرة النور الزكية : ص ٩١، وتاريخ بغداد : ٥/٤٦٢ .

(٢) الديباج : ٢/٢٢٨، والبداية والنهاية : ١١/٣٧٣، ٣٧٤، وشجرة النور : ص٩٢ .

(٣) الشجرة : ص ٩٢ .

(٤) الشجرة ص ٩٢ .

(٥) قواعد الروكي : ص ٥٥ .

(٦) قواعد الروكي : ص ٥٦ .

تلاميذه :

تتلمذ على القاضي عبد الوهاب عدد كبير من أهل العلم، ومن هؤلاء :

- المازري أبو عبد الله محمد .
- الخطيب البغدادي أبو بكر صاحب التصانيف الكبيرة، توفي سنة ٤٦٣ هجري .
- عبد الحق ابن هارون أبو محمد توفي سنة ٤٦٦ هجري [١].
- ابن عمروس البزاز البغدادي، شيخ المالكية، إليه انتهت الفتوى ببغداد، درس عليه القاضي أبو الوليد الباجي . توفي سنة ٤٥٢ هجري.
- أبو إسحاق الشيرازي، مصنف اللمع والمهذب والملخص في أصول الفقه . توفي سنة ٤٧٦ هجري .

تآليفه[٢] :

للقاضي عبد الوهاب تآليف عدة . ومن هذه التآليف :

- التلقين في الفقه المالكي .
- شرح التلقين .
- الإشراف على مسائل الخلاف .
- المعونة لمذهب عالم المدينة .
- الإفادة في أصول الفقه .
- الملخص في أصول الفقه . وقد استفاد منه القرافي في كتابه شرح تنقيح الفصول .
- المقدمات في أصول الفقه .
- كتاب المفاخر : ويبدو أنه في الأصول .

---

(١) شجرة النور : ص ١١٦ .

(٢) لزيادة التوسع والتحقق يرجع إلى كتاب قواعد الروكي : ص ٦٠ وما بعدها، وكتاب المعونة : ص ٤٠ وما بعدها، وكتاب الإشراف تحقيق بن طاهر :

- اختصار عيون الأدلة : اختصر فيه كتاب شيخه ابن القصار المسمى «عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار» وهو في موضوع علم الخلاف والفقه المقارن .
- اختصار عيون المجالس في فقه مختلف المذاهب (وهو في الفقه المقارن) .
- شرح المدونة .
- عيون المسائل (في الفقه)
- النصرة لمذهب إمام دار الهجرة .
- كتاب الفروق : في مسائل الفقه .
- النظائر في الفقه .
- أوائل الأدلة في مسائل الخلاف .

علمه واجتهاده وثناء العلماء عليه:

حاز مكانة علمية عالية بين الخاصة والعامة، وشهد له العلماء بالرسوخ والعمق في الفقه والاجتهاد، فقد قال فيه الخطيب البغدادي بأنه كان ثقة وعالما، وأنه لم يلق مثله من المالكيين أفقه منه ....

وقال فيه ابن حزم الأندلسي بأنه لو لم يكن لأصحاب المذهب المالكي إلا عبد الوهاب والباجي لكفاهم [١].

وقال فيه الباقلاني مخاطبا تلميذه الآخر أبا عمران الفاسي : لو اجتمعت في مدرستي أنت وعبد الوهاب بن نصر، لاجتمع فيها علم مالك، أنت تحفظه، وهو ينصره، لو رآكما مالك لسُر بكما [٢] .

وقد ذكره ابن فرحون بأنه أحد أيمة المذهب، وبأنه حسن المناظرة والنظر، وبأنه ثقة وحجة، نسيج وحده وفريد عصره، وبأنه يقية الناس ولسان أصحاب القياس [٣].

---

(١) مقدمة التلقين ص ١٨ .

(٢) ترتيب المدارك : ٧/٢٤٦، و شجرة النور : ص ١٠٣، ١٠٤ .

(٣) الديباج : ٢/٢٦ وما بعدها، ومقدمة التلقين : ص ١٨ .

وأثنى عليه غير هؤلاء، كالسيوطي وابن كثير والحافظ الذهبي وابن الأثير الذي اعتبره مجدد الدين على رأس المائة الرابعة .

وقد كان متمكنا من الفقه المالكي محبا له ولإمامه مالك - رحمه الله تعالى - متمسكا برأيه،مفتيا بالمشهور والراجح لدى المالكية، وقد روي عنه أنه يختار ويرجح . وقد قيل عنه : (له أقوال وترجيحات)(١). وكان يجتهد برأيه الشخصي المصحوب بالدليل وقد يخالف في ذلك ما ذهب إليه شيوخه (٢). وله تنظيره للمذهب .

وقد كان - رحمه الله - يجتهد في حدود مذهب مالك وعلى ضوء أصوله وقواعده ومنهاجه في الاستنباط والاستدلال . وهو ما يصطلح عليه بعض الفقهاء بالاجتهاد المطلق، ويأتي في الدرجة الثانية بعد الاجتهاد المستقل الذي نجده في مثل مالك وأبي حنيفة والشافعي وغيرهم من الأئمة الكبار (٣).

كما كان يناظر كبار الفقهاء ويناقشهم ويحتج عليهم بأدلة نقلية وعقلية .

« وهكذا فكتبه كلها أمثلة تكشف عن عقلية المنظر الكبير الذي رسم أمامه أصول مذهب إمامه مالك، ثم انبرى يحتج لها ويجادل فيها، يناظر كبار الأئمة والفقهاء . والملاحظ في هذه الأمثلة - ما ذكرنا منها وما لم نذكر - أن القياس والاستدلال العقلي يكاد يأخذ الطابع العام لتنظير القاضي عبد الوهاب »(٤).

كان الغالب على تكوينه هو الفقه والأصول والجدل والحديث حتى بلغ في بعضها درجة التخصص ...(٥) .

وبهذا كله تأهل القاضي عبد الوهاب كي يكون علما بارزا في المذهب وفي منظومة الأعلام والفقهاء الكبار، وفي معلمة البحوث الشرعية والأصولية، الأمر الذي أثرى وطور الفكر المقاصدي عنده .

---

(١) حسن المحاضرة للسيوطي : ١ / ١٤١ نقلا عن قواعد الروكي : ص ٧٧ .

(٢) قواعد الروكي : ص ٧٩ .

(٣) قواعد الروكي : ص ٧٠ .

(٤) قواعد الروكي : ص ٨٥ .

(٥) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ١ /٦٧ .

توليه القضاء:

تولى القاضي عبد الوهاب خطة القضاء في كل من العراق ومصر التي توفي بها . وقد كان لهذه الخطة الدور البارز في إثراء الملكة المقصدية لدى القاضي، وذلك لما للعمل القضائي من اتصال بالاجتهاد ومراعاة الوقائع واعتبار الأعراف ودراسة الملابسات وتعميق النظر المصلحي المتصل بتحقيق العدل بين الناس وإيصال الحقوق إلى أصحابها وقمع الجناة والمعتدين وتجذير الأمن والسلم والأمان والسلامة .

وفاته :

توفي القاضي عبد الوهاب بمصر سنة ٤٢٢ هجري، وقبره قريب من قبر ابن القاسم وأشهب . وهو موجود بمقابر السادة المالكية [١] .

(١) مقدمة التلقين : ص ١٩، ٢٠ .

الفصل الثاني

مؤيدات ومبررات تنسيب المقاصد الشرعية للقاضي عبد الوهاب

تنسيب المقاصد الشرعية معناها إضافة المقاصد للقاضي وإثبات نسبتها إليه، أي أنها تنسب إليه وتضاف إليه وتعرف من كتبه وآثاره وتثبت بفتاواه وتصريحاته وإشارته ومنطوقه ومفهومه .

ومعلوم أن إثبات هذه النسبة بين المقاصد والقاضي تحتاج إلى براهين وحجج وقرائن تؤيدها وتدعمها وتسوغها . وذلك لأن القاضي عبد الوهاب لم يصدر منه صراحة القول باعتماد المقاصد الشرعية باعتبارها علما شرعيا وفنا أصوليا ومنهجا استنباطيا يستعان به في الفهم والاجتهاد . وكل ما صدر عنه من أقوال وآثار وفتاوى وترجيحات تعد مادة علمية وشرعية مهمة في اعتماد المقاصد والعمل بها من غير أن يصرح بذلك، ومن غير أن يحظى ذلك بتدوين وتنظير وتقعيد .

ويرجع سبب هذا إلى طبيعة التأليف في عصره، حيث كان هذا التأليف غير متسم بسمات المنهجية العلمية المتطورة عبر العصور، كإفراد المقاصد بالتأليف، وحسن تبويب مباحث المقاصد ومتعلقاتها ومشتملاتها، وبيان الفواصل والروابط بين علمي الأصول والمقاصد، وغير ذلك مما يعد من قبيل المتطلبات العملية العلمية البحثية المعاصرة .

وعليه فإن المقاصد الشرعية لم تكن معروفة كعلم من علوم الشريعة على غرار علم أصول الفقه وعلم الفقه وعلم الخلاف الفقهي وعلم مصطلح الحديث، ولم تكن حتى خاضعة للتعريف العلمي وللتصنيف الجزئي والمجمل، كتصنيف بعض معلوماتها وكتابة جزء من حقيقتها أو عنصر من عناصرها .

وكل ما في الأمر أن العلماء في عصر القاضي وفي العصور المتقدمة كانوا يقرون بأن للشريعة مقاصد وغايات، وبأن النصوص قد حوت هذه المقاصد وبأن السلف قد راعوا المصلحة جلبا والمفسدة درءا، وقد كان ذلك حاصلا في الأذهان ومركوزا في الملكات ومستحضرا في الفهم والتطبيق، ومعبرا عنه أحيانا بجمل وكلمات دالة على اعتبار المقاصد

ومراعاة المصالح بكيفيات تتراوح بين التصريح المجمل والتلميح والإيماء وخفاء التعلق وبعد الارتباط والتوثق .

ولكن مع هذا، فقد كانت آثار هؤلاء الأعلام المادة العلمية والشرعية اللازمة التي أكمل بها اللاحقون مسيرة المقاصد وأسهموا في تبلور وتشكل معالم البناء المقصدي إلى الدرجة التي أصبح عليها في الوقت الحالي من حيث التأليف والتحقيق والتدوين والتقعيد والتنظير والتطبيق .

ولا شك أن هذا البناء سيكون الأساس لقيام ما يعرف بنظرية المقاصد الشرعية أو بالمشروع المقصدي المعاصر الذي سيكون إحدى القواعد الاجتهادية المعاصرة وإحدى معطيات استنباط وإيجاد الحلول والبدائل الإسلامية واستنباط الأحكام والفتاوى الشرعية لكل ما يظهر ويحدث ويطرأ .

فما هي إذا جملة المؤيدات والبراهين التي دلت على عمل القاضي عبد الوهاب بالمقاصد ومراعاتها في فقهه واجتهاده وقضائه وتعبده ومختلف أعماله؟ .

إن هذه المؤيدات والبراهين يمكن توزيعها إلى قسمين اثنين :

قسم المؤيدات التي تتعلق بعصره وأحواله وأوضاعه وببيئته الاجتماعية والسياسية ، وبحياته العلمية وبشيوخه وتلاميذه وبالمذهب الذي ينتمي إليه، وقسم المؤيدات التي تتعلق بآثار القاضي وكلامه واجتهاداته .

فهذان القسمان هما الكفيلان بتقرير العمل بالمقاصد والالتفات إليها عند القاضي عبد الوهاب، – فالقسم الثاني والمتعلق بآثاره وأقواله يشكل النصيب الأوفر من الدلائل على العمل المقصدي عنده، وذلك لأنه ينصب بشكل مباشر في عباراته واجتهاداته التي امتلأت بها كتبه ومنقولاته، والتي تتعلق بموضوع المقاصد تعلقا أقرب وأوضح من تعلق القسم الثاني .

أما القسم الأول فإنه يشكل قسطا معينا يستعان به ويستأنس به في تدعيم القول بالمقاصد لدى القاضي عبد الوهاب وفي تقوية وتغليب بعض النتائج والحقائق والانطباعات إزاء تقرير المقاصد عند القاضي .

ونبين فيما يلي هذين القسمين :

القسم الأول :

دلائل العصر والمذهب والشيوخ والتلاميذ على العمل بالمقاصد عند القاضي :

من الأمور الدالة على تعويل القاضي على المقاصد عصره الذي عاش فيه، ومذهبه الذي انتمى إليه، وشيوخه وتلاميذه الذين درات بينهم وبينه الدروس والمحاضرات والمناقشات والإفادات .

- فعلى صعيد العصر يلاحظ أن هذا العصر قد اتسم بسمات علمية وسياسية واجتماعية عدة، فقد ظهرت فيه الفتن الداخلية وشملته الهجمات الخارجية وعرف التفرق السياسي، وتراوحت نهضته بين التطور والجمود، وتواصل الاجتهاد الجزئي الفرعي، وشاع فيه التعصب والتقليد، واستمرت فيه ظاهرة الاختصار والشروح في الكتابة الفقهية، وانتشرت فيه بعض البدع، وتراوح فيه العمل الفقهي بين التفريع والتأصيل، وتنامت فيه ظاهرة الجدل والمناظرات، ودرس فيه علم الخلاف الفقهي، ونوقش فيه علم المنطق والفلسفة والكلام، وغير ذلك (١) .

وقد كان لكل ذلك ولغيره التأثير في كيان المقاصد الشرعية أو في الاجتهاد المقصدي لدى الفقهاء والعلماء، ولا سيما لدى القاضي عبد الوهاب الذي أثر فيه واقعه وعصره في تكوينه العلمي والفقهي، والذي كان من سماته وضروبه العمل بالمقاصد والالتفات إليها في التعامل مع هذا الواقع وهمومه ومشكلاته، وتمثل ذلك بالخصوص في العمل الفقهي

(١) لتفصيل ذلك ينظر المقاصد في المذهب المالكي خلال القرنين الخامس والسادس الهجرين : ص ١٣٥ وما بعدها، فقد أحلت على عدة مصادر ومراجع .

والإفتائي والقضائي والدعوي والإصلاحي الذي قام به القاضي والذي دونت بعض آثاره ومعالمه في كتبه وما نقل وروي عنه .

ـ وعلى صعيد المذهب الذي انتمى إليه القاضي، والذي هو المذهب المالكي يلاحظ ما لهذا المذهب من خصائص ومعالم أهلته كي يكون أحدى المذاهب الفقهية الاجتهادية المرموقة والمعتمدة في شتى بلاد العالم وفي مختلف مراحل الحياة .

فقد كان من بين خصائص هذا المذهب التوفيق بين الأثر والنظر و بين النص والاجتهاد، أي التوفيق بين النصوص والإجماعات وأقوال السلف من جهة وبين مختلف الآراء والاجتهادات والتعليلات والمعقولات من جهة أخرى . وشاهد ذلك بالخصوص تناقل فقه الرأي كتلقي الرأي من ربيعة الرأي (١) إضافة إلى فقه الأثر والحديث . وكذلك فإن من بين هذه الخصائص مراعاة الواقع واستحضار ملابساته وحيثياته ومعطياته في عملية الاستنباط والاجتهاد . وشاهد ذلك بالخصوص القاعدة المالكية المتبعة (دعها حتى تقع) وذلك لنفي التخمين والافتراض غير المجدي ودفع سوء التقدير والاحتمال (٢) .

وكذلك مدرسة القيروان التي انتشر الرأي فيها كثيرا (٣)، ومدرسة المدينة التي ظل الرأي فيها كثيرا وإن كان في الكثرة أقل من العراق (٤)، وكذلك مدرسة الأندلس ولا سيما مع ابن رشد الحفيد الذي مازج في فقهه بين النقل والعقل (٥) .

وكذلك التنوع والتفتح على الآخر ومراعاة الخلاف واعتماد فتاوى المذاهب الأخرى . وشاهد ذلك بالخصوص كتب الخلاف في الفقه أو كتب الفقه المقارن التي كتبها بعض أعلام المالكية كابن رشد في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد، والذي تناول فيه الخلاف النازل والعالي (٦)وكتاب القوانين الفقهية لابن جزي وكتب القاضي نفسه في هذا الصدد .

---

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية : ص ٣٩٩ .

(٢) تاريخ المذاهب الإسلامية : ص ٤٠٤ .

(٣) دراسات في مصادر الفقه المالكي : ميكلوش موراني : ص ٦٦ .

(٤) تاريخ المذاهب الإسلامية : ص ٤٠٠، ٤٢٣ .

(٥) ابن رشد وعلوم الشريعة : ص ١٨٧ .

(٦) ابن رشد وعلوم الشريعة ص ١٨٤ .

ـ وعلى مستوى شيوخه وتلاميذه يلاحظ ما لهؤلاء الأعلام من المكانة العالية والرسوخ في الفقه والاجتهاد وحصول الرئاسة في المذهب والفتوى وسعة الاطلاع والشهادة بالعلم والفضل.

ومن كل ما ذكر يتقرر تأثر القاضي بمعالم وأصول المذهب وأعلامه، وشيوخه ومعلميه، وغني عن القول بأن هذا المذهب معدود من قبل المذاهب الفقهية المقصدية، وبأن أعلامه سواء أكانوا شيوخ وتلاميذ القاضي أم كانوا غير ذلك، ظلوا مقصديين يديمون النظر المصلحي ويقرون المعاني والأسرار والغايات للنصوص والأدلة الشرعية . والتفاوت الملحوظ فيما بينهم لا يقلل من أهمية العمل بالمقاصد لديهم من حيث الجملة والعموم .

وقد استخلص الباحثون المعاصرون من كل هذا ومن غيره معنى مهما يتصل باعتبار المنهج الاجتهادي عند القاضي عبد الوهاب يجمع فيه بين الأثر والنظر، فقد قال الشيخ الحبيب بن طاهر : «يرتب القاضي أدلته بحسب درجاتها الشرعية، وهي تنقسم إلى قسمين: فالقسم الأول : أدلة أثرية، وتتضمن القرآن الكريم والسنة النبوية وآثار الصحابة، وعمل أهل المدينة، والإجماع، وشرع من قبلنا . والقسم الثاني : أدلة نظر، وهي تتضمن القياس، والمصلحة، والاستحسان، والعرف، والاستصحاب، وسد الذرائع»(١).

القسم الثاني :

دلائل آثار القاضي عبد الوهاب على العمل بالمقاصد عنده:

آثار القاضي عبد الوهاب هي مجموع ما كتبه أو نُقل عنه من أقوال واجتهادات وفتاوى وغير ذلك . وباستقراء هذه الآثار وتتبعها يمكن للباحث أن يستخلص موقف القاضي إزاء المقاصد ورأيه تجاه العمل بها والالتفات إليها .

ومعلوم أن هذه الآثار لم تكن في درجة واحدة من حيث التصريح بالمقاصد والإشارة إليها، ومن حيث التعبير ببعض مفرداتها وألفاظها من غير وضع لها في إطار تعريفي وتدويني وتدقيقي وغير ذلك .

---

(١) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ١/٩٣.

ولذلك سنبين هذه الآثار ودلالتها على المقاصد على النحو التالي :

المبحث الأول

التعبير بالمفردات المقصدية عند القاضي

يستعمل القاضي عبد الوهاب في آثاره وكلامه عدة تعبيرات وكلمات لها صلة بالمقاصد أو هي في نفسها من بين المقاصد الشرعية المقررة والمعروفة، ولكن هذا الاستعمال لا يأتي في سياق تدويني أو تنظيري دال على تبلور مفهوم المقاصد لدى القاضي وتشكل حقيقته وماهيته، وإنما يتنزل في سياق التعبير اللفظي العام والاستحضار الذهني الجيد لحقيقة المقاصد ومكانتها في النصوص والأحكام والاجتهادات الشرعية .

ومن بين هذه العبارات والكلمات : عبارة (المقصود) و(المقاصد) و (القاصد) و(المصلحة) و(الرفق) و (يراد) . . . .

التعبير بلفظ المقصود والمقاصد :

ترد في كلام القاضي عبارات المقصود والمقاصد والقاصد، وذلك ليدل بها على مراد الشيء وباطنه وما وراء الظاهر، ولكن من غير أن يدل بها على المقاصد الشرعية باعتبارها علما أو فنا مدونين ومكتملين.

فعبارة المقصود الواردة في مثال الختان ينص بها على المراد من ذلك الختان وغايته، وعبارة المقاصد الواردة في الأيمان يشير بها إلى نيات الحالف وقصوده، وهكذا .

والأمثلة التالية تبين هذا وتوضحه . وقد أوردناها للتأكيد على هذه الحقيقة، ولبيان مكانة المقاصد عند القاضي، ولكن من غير تناول تدويني وتنظيري لها، بل إن تلك الأمثلة وغيرها قد أسهمت في تبلور وصياغة مفهوم هذه المقاصد .

ففي لزوم ربط كلام المتكلم بالأغراض والغايات يقول القاضي بأن الكلام إنما يتعلق به حكم إذا كان مقصوداً [١] .

---

(١) المعونة : ١/٨٥.

وفي مسألة الختان والعقيقة والكتابة على عبد مطلق وموصوف واتخاذ أواني الذهب والفضة والسواك ينص صراحة على أغراض هذه المسائل وغاياتها ومراداتها، وفي كل ذلك يقول : «الختان سنة مؤكدة في الذكور والإناث، ...، ولأنه قطع مقصود به النظافة كقص الظفر»[١].

وعن ذبح العقيقة يقول القاضي : «لأنه ذبح مقصود به القربة، فوجب أن لا يستحب إمساس المذبوح عنه بالدم، كالأضحية والهدي»[٢] .

وعن الكتابة على العبد يقول : «تجوز الكتابة على عبد مطلق غير موصوف، خلافا للشافعي ؛ للظاهر، وهو عام، ولأن المقصود منها الرفق وحصول حرمة الحرية دون محض العوض، كالمهر في النكاح»[٣] .

وعن أواني الذهب والفضة يقول : «واتخاذهما غير جائز خلافا لأحد قولي الشافعي، لأن اتخاذهما إنما يراد للاستعمال، وإذا حرم الاستعمال حرم الاتخاذ، ولأن المقصود بالفعل اعتبارا بالخمر انها لما حرم شربها حرم اتخاذها»[٤] .

وعن السواك يقول : «السواك مستحب ... ولأن المقصود منه النظافة وإزالة الرائحة عن الفم فكان ندبا كغسل الغمر من الفم»[٥] .

وفي مسألة الزكاة ينص بصراحة على قصد الفرار والتهرب منها، فهو يقول :

«إذا نقص من النصاب قبل الحول قاصدا الفرار من الصدقة وخالط غيره أو فارقه بعد الخلطة، فإن ذلك لا يسقط عنه الزكاة التي تجب عليه قبل ذلك»[٦]، «وقد نبه الله سبحانه على مثل ذلك بقوله : ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا

---

(١) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ٢ / ٩٣٠ .
(٢) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ٢ / ٩٣١ .
(٣) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ٢ / ٩٩٩ .
(٤) الإشراف : ١ / ٦ .
(٥) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ١ / ١١٥ .
(٦) الإشراف : ١ / ١٦٦ .

مُصْبِحِينَ﴾(١) وذلك أنهم قصدوا بقطع الثمار إسقاط حق المساكين فعاقبهم الله بإتلاف ثمارهم»(٢) .

وفي مسألة اليمين يربط القسم بمقصود الحالف وغايته وغرضه، فقد جاء عنه أن من حلف أن لا يكلم فلانا، ثم كتب إليه، فإنه يعد حانثا مادام القصد والغرض هو القطيعة والهجر . وكذلك من حلف أن لا يسكن دارا هو فيها فإنه لا يبر يمينه إلا إذا خرج بنفسه وأهله وولده وكل من كان معه في الدار مادام القصد والغرض كراهة الإقامة فيها، إذ خروجه وحده دون أهله وولده لا يزيل عنه صفة السكنى والإقامة بالدار . . . وهكذا فالأيمان عند المالكية مبنية على الألفاظ والمقاصد معا (٣) .

وفي مسألة الماء والربا واختلافهما بحسب القصد والنية يقول: «والماء أصله مباح غير متشاح فيه فكان منافيا لموضوع المقصود بالربا»(٤) .

وفي مسألة النكاح ينص على المقصود منه، فيقول :

«النكاح مستحب وليس بواجب خلافا لداود ، .... ولأن المقصود منه الوطء وليس بواجب»(٥) .

وفي مسألة سهم المؤلفة قلوبهم جاء ما ذكره الدكتور الريسوني مبينا ارتباط هذا السهم بمقصوده وحكمته، فقد قال : «ومن المالكية الذين قالوا ببقاء سهم المؤلفة قلوبهم، وأنه مرهون بمقصوده وحكمته، القاضيان : عبد الوهاب، وابن العربي»(٦) .

---

(١) القلم ١٧.
(٢) الإشراف : ١/١٦٧.
(٣) الإشراف : ٢/٢٣٤، وقواعد الروكي : ص ١٨١، ١٨٢.
(٤) الإشراف : ١/٢٦٢.
(٥) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ٢/٦٨٥.
(٦) نظرية المقاصد عند الشاطبي : ص : ٣٤١.

التعبير بلفظ المصلحة:

من بين العبارات المقاصدية التي أوردها القاضي عبد الوهاب عبارة أو لفظ المصلحة، فقد نص على منع النجش ونص على مصلحته ومنفعته بالنسبة للمشتري، وفي هذا يقول :

«بيع النجش مفسوخ، خلافا لأبي حنيفة والشافعي، لنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع النجش، ولأنه بيع تدليس وغرر، لأن العادة من الناس الركون إلى مزايدة التجار، وأنهم لا يعطون بالسلعة إلا ما تساوي، فإذا كان على وجه النجش ليغتر به المشتري لم يلزم، ولأن في منع ذلك مصلحة عامة، وما يتعلق بالمصالح العامة جاز أن يحكم بفساده، كتلقي السلع وغيره»[١] .

كما نص على أن تحريم الربا مقصود به جلب مصالح الناس بحفظ أموالهم وحراسة لها من الضياع وابتزاز المرابين واستغلالهم . فقد جاء عنه بجلاء :

«أن الربا إنما حرم حراسة للأموال وحفظا لها ومصلحة للناس»[٢] .

التعبير بلفظ التخفيف والرفق والرخصة:

لفظ الرفق والتخفيف والرخصة ألفاظ مقصدية معروفة، وقد أوردها القاضي عبد الوهاب بصراحة في بعض ما ذكر من أحكام وأقوال . ومن بين ذلك :

- قوله في قصر الصلاة في السفر : «ولأنه تخفيف قد شرط بالسفر فكان رخصة لا عزيمة كالفطر . . . ولأن ما تعلق بالسفر من الأحكام المؤثرة في تخفيف الفعل لا تكون إلا رخصة وتخفيفا كالصلاة على الراحلة»[٣] .

- وقوله في بيع السلم : «لأن المسلم يقدم الثمن للارتخاص، والمسلم إليه يرغب في ارتخاص الثمن للرفق الذي له في استعجال الانتفاع به وفي الصبر والتأخير، وإذا زال الرفق فكان كالقرض»[٤] .

---

(١) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ٢/ ٥٧٢ .

(٢) الإشراف : ١/ ٢٦٢ .

(٣) الإشراف : ١/ ١١٧ .

(٤) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ٢/ ٥٦٧ .

التعبير بلفظ الضرورة والاختيار والمشقة:

لفظ الضرورة والاختيار استعمله القاضي ليدل به على مقصد التيسير ورفع الحرج عن المكلف المضطر ونفي التكليف بالمحال والمتعذر . فقد قال صراحة :

الضرورات تسقط معها أحكام الاختيار[١] .

– وعن الحائض والسماح لها بقراءة القرآن يقول : « ...ولأن بها ضرورة إلى ذلك كضرورة المحدث، لأن الحيض عادة مألوفة تدوم بها الأيام ولا يقدر على رفعه فيشق عليها الامتناع من القراءة أياما فجاز لهذه الضرورة أن يعفى لها عن المنع كما جاز ذلك للمحدث »[٢] .

وعن المسح على الخفين يقول : « ولأنه حائل يلحق في خلعه مشقة غالبة وتدعو إليه ضرورة شديدة فأشبه الجبائر والعصائب »[٣] .

– وفي تجويز أكل الميتة للمضطر يقول : « إذا اضطر في سفر معصية لشدة الجوع إلى أكل الميتة أكلها خلافا للشافعي لقوله تعالى : ﴿ **وَلاَ تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ** ﴾[٤] وقوله : ﴿ **غَيرَ بَاغٍ ولاَ عَادٍ** ﴾[٥]، ولأن منعنا له الترخيص بالفطر والقصر لئلا تعينه على المعصية، ولو منعناه لذلك أكل الميتة، لكنا نزجر عن المعصية بمعصية هي أعظم مما أتاه، ولأن معصيته في سفر لما لم يبح له قتل غيره لم يوجب عليه قتل نفسه، لأن حرمة نفسه كحرمة غيره، ولأن وجوب إحيائه نفسه لا يسقط بمعصية سفره، لأنه لو شرب دواء لضعفه وخاف على نفسه الموت جاز أن يفطر وإن كان عاصيا بتناوله الدواء »[٦] .

---

(١) المعونة : ١/ ٨٥.
(٢) الإشراف : ١/ ١٤ .
(٣) الإشراف : ١/ ١٤.
(٤) سورة النساء الآية ٢٩ .
(٥) البقرة ١٧٢ .
(٦) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ١/ ٣٠٤ .

التعبير بألفاظ مقصدية أخرى:

ومن بين تلك الألفاظ لفظ (لأجل) ولفظ (موضوعة)، ولفظ (حراسة) ولفظ (حفظا)، - ففي لفظ (لأجل) يقول : « لا يجوز استعمال أواني الذهب والفضة لا في وضوء ولا في أكل ولا في شرب ولا غير ذلك، خلافا لداود حين منعها في الشرب فأباحها في غيره . . .ولأن المنع من ذلك لأجل الخيلاء والسرف »[١] .

- وفي لفظ (موضوعة) يقول : « . . . ولأن الزكاة لما كانت موضوعة للمواساة ووضع النصاب ليحتمل المال المواساة . . . »[٢] .

- وفي لفظ (حراسة) ولفظ (حفظا) يقول : «إن الربا إنما حرم حراسة للأموال وحفظا لها ومصلحة للناس»[٣] .

المبحث الثاني

استعمال القواعد المقصدية عند القاضي

القاعدة المقصدية هي القاعدة التي تنص على مقصد شرعي، أو هي التي تمثل مقصدا شرعيا معينا . ومن أمثلة هذه القواعد : قاعدة (المشقة تجلب التيسير) وقاعدة (الضرر يزال) وقاعدة (تصرف الراعي على الرعية منوط بالمصلحة) وغير ذلك .

وهذه القواعد ولئن اعتبرها العلماء من قبيل القواعد الفقهية الكلية، إلا أنها تعد كذلك من قبيل المقاصد الشرعية، ولذلك سميت بالقواعد المقصدية .

وفي كلام القاضي عبد الوهاب البغدادي ذكر لبعض القواعد المقصدية بشكل يتراوح بين التصريح والتلميح، وبصورة لم ينص فيها القاضي على أن هذه القواعد هي قواعد مقصدية أو هي مقاصد شرعية معينة وأنها تنتمي إلى علم المقاصد وفن المقاصد ونظرية المقاصد وغير ذلك مما هو من صميم العلم المقصدي المدون والنظرية المقصدية المكتملة .

---

(١) الإشراف : ١ /٦ : والإشراف : تحقيق بن طاهر : ١ /١١٤ .

(٢) الإشراف : ١ /١٧١ .

(٣) الإشراف : ١ /٢٦٢ .

ويذكر الباحث الروكي أن هذه القواعد ترتبط بأصل مراعاة المصالح الشرعية، فهو يقول : «المبحث الثالث – قواعد في المشقة والضرر : تندرج في هذا المبحث عشر قواعد فقهية كلية – حسب ما ورد له في كتاب الإشراف – هي :

١ – المشقة تجلب التيسير .

٢ – الحرج مرفوع .

٣ – الضرر يزال .

٤ – ما لا يمكن التحرز منه معفو عنه .

٥ – الضرورات تبيح المحظورات .

٦ – يجوز في الضرورة ما لا يجوز في غيرها .

٧ – الضرورة تقدر بقدرها .

٨ – ما جاز لعذر بطل بزواله .

٩ – كل رخصة أبيحت للضرورة والحاجة لم تستبح قبل وجودها .

١٠ – الرخص لا تناط بالمعاني .

وترتبط هذه القواعد بأصل كبير من أصول الشريعة، وهو مراعاة مصالح الخلق، إذ مما يدخل في هذه المصالح رفع الحرج والمشقة عن المكلف وإعفاؤه مما لا يقدر عليه من التكاليف، سواء تعلق الأمر بالعبادات أو بالمعاملات»(١) .

ومعلوم أن هذه القواعد التي استعملها القاضي تتفق أو تتقارب مع ما ذكره العلماء في هذا الصدد، وهو ما يدل على اعتماد القاضي على هذه القواعد وتعويله عليها، وهو ما يدل كذلك على استحضار المقاصد الشرعية والالتفات إليها في أقواله واجتهاداته وترجيحاته .

---

(١) قواعد الروكي : ص ١٩٧ .

وقبل عرض هذه القواعد عند القاضي عبد الوهاب يستحسن إيراد القواعد المرادفة لها عند جمهور العلماء، لبيان هذا التوافق أو التقارب، ولإبراز التوجه المقصدي الابتدائي أو الأسبقي للقاضي عبد الوهاب رحمه الله .

قاعدة المشقة تجلب التيسير :

تعريف موجز للقاعدة :

المشقة تجلب التيسير معناها : إذا وجدت المشقة فإنها تؤدي إلى التيسير والتخفيف ورفع الحرج . والمراد بهذه المشقة، المشقة غير المعتادة التي لا يقدر عليها المسلم المكلف . أما المشقة التي يقدر عليها المكلف والتي يستطيع تحملها فلا تؤدي إلى التيسير والتخفيف، بل على المكلف أن يتحملها ويصبر عليها .

ومن أمثلة المشقة التي لا يتحملها المكلف : مشقة صوم الدهر ومشقة قيام معظم الليل ومشقة إنفاق جميع المال أو أغلبه ومشقة الصوم في السفر، ومشقة الاحتراز من يسير النجاسة وغبار الطريق، وغير ذلك .

أما أمثلة المشقة التي يتحملها المكلف فتتصل بمشقة الصوم في الحر والقر، ومشقة التطهر في الشتاء، ومشقة التضحية بالنفس والمال في الجهاد والاستشهاد، ومشقة الصلاة في وقتها وفي الجماعة، ومشقة التعليم والتوعية والإصلاح والتوجيه والتربية وبناء الأجيال واستنهاض الأمة، وغير ذلك .

الألفاظ المرادفة للقاعدة:

- المشقة تجلب التيسير[١] : وهي الصيغة المشهورة والمعروفة والشائعة بين جمهور العلماء .
- الله قد رفع المشقة [٢].

---

(١) الأشباه والنظائر : السيوطي : ص ٧٦، والأشباه والنظائر : ابن نجيم : ١/٢٤٥، والفرائد البهية : محمود حمزة : ص ١٤ .

(٢) القبس شرح موطأ مالك ابن أنس : أبو بكر ابن العربي : ٢/٥١٦ .

- نهي الإنسان عن أذى نفسه وتحمل المشقة الخارجة عن العادة المؤذية التي لا يطيقها الإنسان غالبا في العبادات (١) .
- الأصل في التخفيف في العبادة إذا علق بالمشقة أن يكون رخصة (٢).
- الميسور لا يسقط بالمعسور (٣) .
- المتعذر يسقط اعتباره والممكن يستصحب فيه التكليف (٤) .
- الله تعالى قد رفع الحرج عنا (٥).
- الحرج مرفوع (٦).

صلة القاعدة بالمقاصد :

تعبر القاعدة عن عدة مقاصد شرعية، كمقصد التيسير والتخفيف والرفق والرخصة واللين، وكمقصد رفع الحرج وإبعاد المشقة غير المعتادة ونفي التشديد والضيق والعنت. يقول ابن رشد : «وهذا كله يدل على التخفيف والرخصة ورفع الحرج»(٧). ويقول المازري: «من المصلحة الرخصة عند الضروريات»(٨).

حقيقة القاعدة عند القاضي عبد الوهاب :

قاعدة (المشقة تجلب التيسير) والقواعد الأخرى المرادفة لها أو المتقاربة معها في المبنى والمعنى، قد ذكرها القاضي في كلامه وعمل بها في فتاواه واستحضرها في اجتهاداته

(١) المنتقى : الباجي : ٣/٦٧.
(٢) القواعد : المقري : ٢/٤٦٠.
(٣) الأشباه والنظائر : السيوطي : ص ١٥٩.
(٤) الفروق : القرافي : ٣/١٩٨.
(٥) القبس ١/٢٥٤.
(٦) قواعد المقري :٢/٤٣٢.
(٧) بداية المجتهد : ابن رشد : ١/١٤٣.
(٨) المعلم بفوائد مسلم : ١/١٩٣.

وترجيحاته، ولكن بصورة تختلف غالبا في المبنى وفي اللفظ . فقد جاءت عنه عبارة (الضرورات تسقط معها أحكام الاختيار) [١] . وقد دلل بها على فروع وتطبيقات قاعدة (المشقة تجلب التيسير) .

وفي بيان ذلك ينص بصراحة على لفظ الضرورة ولفظ المشقة، كما هو وارد في الأمثلة التالية، فقد قال في جواز المساقاة : «فجازت المساقاة عليه لهذه الضرورة»[٢] .

وقال في القصر بسبب السفر : «ولأن الفرسخين والثلاثة مسافة لا تلحق مشقة في قطعها غالبا، فلا يجوز القصر فيها كالعبور في بلد واحد إلى أحد جانبيه أو الطواف في أطراف المدينة وسككها»[٣] .

وقال في المسح على الخفين : «ولأنه حائل في خلعه مشقة غالبة، وتدعو إليه ضرورة شديدة»[٤] .

وفي مثال جواز استقبال القبلة واستدبارها في الأبنية يقول : «فلا يمكن البناء إلا على هذا الوجه فلو تكلف تغييره لشق ذلك ولحق به ضرورة»[٥] .

وفي إباحة الجمع للمسافر وعند المطر النازل أو المتوقع نزوله رفعا للحرج المترتب على أداء الصلاة في وقتها يقول : «إنما أبيح لوجود العذر أو لتوقعه»[٦] .

كما جاء عنه لفظ (ما لا يحترز منه) وهذا اللفظ يعد من صميم قاعدة (المشقة تجلب التيسير)، أي أن الشيء الذي لا يمكن الاحتراز منه يعد مشقة لا يقدر عليها المكلف، ومن ثم يجوز له التيسير والتخفيف ويباح له عدم الالتفات إلى ذلك الشيء وإلى اعتباره شيئا معدوما أو في حكم المعدوم وفي معناه .

---

(١) المعونة : ١/٨٥.
(٢) الإشراف : ٢/٦٢ .
(٣) الإشراف : ١/١١٧ .
(٤) الإشراف : ١/١٤ .
(٥) الإشراف : ١/١٨ .
(٦) التلقين : ص ٥١ .

جاء عن الروكي : «أن ما لا يستطيع المكلف التحفظ منه، والابتعاد عنه، من الأمور المطلوب منه تركها، لكونها تفسد. عبادته ومعاملاته، يتجاوز عنه ولا يؤخذ به، لأنه خارج عن طاقته، والتكليف بما هو خارج عن حدود طاقة المكلف، فيه حرج ومشقة، وهما مرفوعان عنه»(١) .

ومن الأمثلة التي يوردها القاضي :

- الإفطار يحصل بكل ما يصل إلى الحلق مما يمكن الاحتراز منه (٢) .

- يسير الدم(٣) معفو عنه لأنه لا يمكن الاحتراز منه ولا التحفظ إلا بمشقة وكلفة.... فعفي عن يسيره للضرورة ولأجل المشقة»(٤) .

قاعدة الضرورات تبيح المحظورات :

تعريف موجز بالقاعدة :

الضرورات جمع ضرورة . والضرورة معناها الحالة الملجئة والقاهرة التي يشرف فيها الإنسان على الموت أو الهلاك، كحالة الجوع الشديد أو العطش الشديد . وفي هذه الحالة يجوز للمسلم أن يتناول المحظور والمحرم لدفع الضرر والهلاك .

وتعد هذه القاعدة من قبيل قاعدة (المشقة تجلب التيسير) . وقد أفردناها بالذكر لبيان الاهتمام البالغ بهذه القاعدة من قبل القاضي عبد الوهاب، وتوافقه مع ما ذهب إليه الجمهور .

---

(١) قواعد الروكي : ص ٢٠٦.

(٢) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ١/ ٤٣٨ .

(٣) أما يسير النجاسة فلا يعد معفوا عنه عند القاضي فتبطل به الصلاة . وقد ذكر الروكي أن يسير كل نجاسة يعسر التحفظ منه، فهو معفو عنه، لأن العبرة بعدم القدرة على التحفظ والاحتراز، لا على نوع النجاسة . ينظر قواعد الروكي : ص٢٠٦.

(٤) الإشراف : ١/ ١٠٣.

الألفاظ المرادفة لهذه القاعدة:

- الضرورة العامة تبيح المحظور [١].
- الضرورة قد رفعت التحريم وأثبتت الإباحة [٢].
- من المصلحة الرخصة عند الضرورات [٣].
- ما جاز لعذر بطل بزواله [٤].
- الميسور لا يسقط بالمعسور [٥].
- وهناك صيغ كثيرة أخرى واردة في مظانها من كتب الأصول والقواعد والفقه[٦].

صلة القاعدة بالمقاصد:

ما يقال في قاعدة(المشقة تجلب التيسير) يقال في هذه القاعدة فيما يتصل بالنواحي المقاصدية لكل منهما، وذلك لأن هاتين القاعدين مترادفتان ومتطابقتان، أو أن العلاقة بينهما علاقة الفرع بالأصل أو علاقة الجزء بالكل .

وما يذكر الآن فهو على سبيل التذكير والتأكيد، ويمكن القول بأن لهذه القاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) مقاصد شرعية معتبرة، منها : التيسير والتخفيف وحفظ النفس وصون الحياة والصحة، ونفي الضرر والهلاك والضيق . جاء عن ابن عبد البر أن تناول المحظور عند الاضطرار يأتي خوفا من ذهاب النفس، أي يأتي لحفظ النفس وصونها [٧] .

---

(١) المنتقى : الباجي : ٤/٢٥٩

(٢) القبس : أبو بكر ابن العربي : ٢/٦٢٨

(٣) المعلم : ١/١٩٣

(٤) أشباه السيوطي : ص ٨٥، وقواعد الزرقا : ص ١٨٩

(٥) نظرية الضرورة : وهبة الزحيلي : ص ٢٥٧

(٦) ينظر : القبس : ١/١٤٥، والمنتقى : ١/٢٤٩، وأشباه ابن نجيم : ١/٢٧٥، وأشباه السيوطي : ص ٨٤ ....

(٧) الكافي : ١/٤٣٩

حقيقة القاعدة عند القاضي عبد الوهاب

قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وإن لم ينص عليها بصراحة القاضي عبد الوهاب في كتبه وآثاره، إلا أنه نص على ما يشبهها ويرادفها، وما يكون أمثلة وفروعا لها، فقد جاء عنه أن : (الضرورات تسقط معها أحكام الاختيار) (١).

وجاء عنه كذلك قاعدة : (يجوز في الضرورة ما لا يجوز في غيرها) (٢) . وقاعدة : (كل رخصة أبيحت للضرورة والحاجة لم تستبح قبل وجودها كأكل الميتة وتزوج الأمة)(٣).

ومن الأمثلة والفروع التي يوردها القاضي لهذه القاعدة :

- مثال الشخص الذي لم يجد ماء ولا صعيدا فصلى، فقد قال أشهب : يصلي ولا يعيد، وذلك لأنه صلى صلاة وجب أداؤها، فأداها على حسب إمكانه فيسقط بها الفرض عنه أصله إذا أداها بطهارة، «ولأن كل ما لو قدر عليه لم يجز له الصلاة بغيره، فإذا عجز عنه ولزمه أداء الصلاة أجزأته منه أصله العجز عن استقبال القبلة في المسايفة»(٤) .

- ومثال : «إذا اضطر في سفر معصية لشدة الجوع إلى أكل الميتة أكلها، خلافا للشافعي (٥) لقوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾».(٦)

- ومثال الحائض التي أجاز لها قراءة القرآن الكريم للضرورة : «ولأن بها ضرورة إلى ذلك كضرورة المحدث لأن الحيض عادة مألوفة تدوم بها الأيام ولا يقدر على رفعه فيشق عليها الامتناع من القراءة أياما تباعا فجاز لهذه الضرورة أن يعفى لها عن المنع كما جاز ذلك للمحدث»(٧).

---

(١) المعونة : ١/ ٨٥.

(٢) الإشراف : ٢/ ٨٥ و قواعد الروكي : ص ١٩٧.

(٣) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ١/ ١٦٦.

(٤) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ١/ ١٧١.

(٥) الإشراف : ١/ ١١٦.

(٦) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٧) الإشراف : ١/ ١٤

- ومثال البينات الذي يقول فيه : « ولأن البينات تترتب في الأصول على حسب الأحوال المشهود فيها وما تدعو الحاجة إليه فيجوز في الضرورة ما لا يجوز في غيرها وفي هذا الموضع تدعو الضرورة إلى ذلك لأن البينة لا تقوى على ما يضيع ولا على صفة أموالهم في كل حال، فلو كلفناهم البينة لأدى إلى ترك انتفاع الناس بأموالهم »(١).

- ومثال المساقاة الذي يقول فيه : « فجازت المساقاة عليه لهذه الضرورة »(٢).

قاعدة الأمور بمقاصدها : (٣)

تعريف موجز بالقاعدة :

هذه القاعدة تنص على أن جميع أقوال الإنسان وأعماله ومختلف تصرفاته تتوقف صحة وفسادا على نياته وقصوده .

يقول الروكي : « فالمدار في الأقوال والألفاظ – إذا – على المقاصد والنيات لا على ذات الألفاظ »(٤).

وفائدة هذه القاعدة تصحيح النيات والقصود، وتحقيق التوجه الصادق والامتثال الصحيح، وتخليص الأعمال والأقوال والتصرفات من الشرك والرياء والنفاق، والتفريق بين ما هو عادة وما هو معاملة . وأصل هذه القاعدة قوله تعالى : ﴿ وَمَا أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾(٥) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « إنما الأعمال بالنيات »(٦).

---

(١) الإشراف : ٢/٨٥.

(٢) الإشراف : ٢/٦٢.

(٣) اشباه ابن نجيم : ١/٩٧، واشباه السيوطي : ص ٨.

(٤) قواعد الروكي : ص ١٧٦.

(٥) سورة البينة: الآية ٥ .

(٦) متفق عليه، وقد أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي – باب ما جاء أن الأعمال بالنيات، وأخرجه غيره .

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

- الأعمال بالنيات [١].
- من لا قصد له لا يلزمه بيعه [٢].
- لا عمل إلا بنية [٣].
- لا ثواب إلا بنية [٤].
- الباري تعالى إنما يثيب العباد على قدر نياتهم لا بمقدار أعمالهم[٥].

صلة القاعدة بالمقاصد:

تهدف هذه القاعدة إلى تحقيق مقاصد تصحيح النيات والقصود، وتقرير الإيمان الصحيح والعقيدة الراسخة، ونفي الشرك والكفر والرياء والنفاق، وتحصيل الأجور والثواب والفوز بمرضاة الله وجناته، ورفع الآثام والذنوب عن أصحاب الأعذار المتصلة بالسهو والنسيان والإغماء والجنون . وقد قال ابن العربي إن اللفظ الذي هو محل مؤاخذة هو اللفظ المنوط بكسب القلب باستثناء الحالف ناسيا والحالف على شيء يظنه فخرج بخلافه لأنه مما لم يقصده [٦].

حقيقة القاعدة عند القاضي عبد الوهاب:

يستعمل القاضي كثيرا هذه القاعدة، سواء بالتصريح بها والإشارة إليها، أو بالتمثيل والتفريع عنها . وهو بذلك يكون موافقا لموقف الجمهور من علماء القواعد والفقه والمقاصد تجاه العمل بهذه القاعدة وتطبيقها والاستنباط في ضوئها .

---

(١) القبس ١/٢٠٩.

(٢) المعلم : ٢/١٥٦.

(٣) روضة الناظر ص ٩٥.

(٤) أشباه ابن نجيم ١/٥١.

(٥) القبس ١/٢٩٣.

(٦) أحكام ابن العربي : ١/١٧٦.

ومن بين ما قال القاضي :

قوله : «القربة لا بد لها من نية»[١] .

أما ما يخص تطبيقاتها فإن القاضي يورد عدة أمثلة فقهية ينص فيها على لزوم اقتران النية بالعبادة وارتباطها بها، وإلا حكم بالبطلان والفساد على هذه العبادة، وقد يكون من التطويل الممل إيراد أقوال القاضي في هذه الأمثلة، ونكتفي بمثال أو مثالين، ولمن أراد الاستزادة فعليه الرجوع إلى كتب القاضي فهي مليئة بهذا[٢] .

ومن بين هذه الأقوال التمثيلية :

- «ومحل النية القلب، وصفتها : أن يقصد بقلبه ما يريده بفعله وليس عليه نطق بلسانه يلزم المتوضيء أن ينوي بوضوئه الطهر من الحدث، ومعنى ذلك استباحة كل فعل كان الحدث مانعا منه . . .»[٣].

- «ويلزم المصلي أن يعتقد الصلاة وينوي الدخول فيها بقلبه، وليس عليه نطق بلسانه، وذلك لقوله تعالى : ﴿ **وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ** ﴾[٤]، والإخلاص هو القصد إليه بالعمل، وقوله صلى الله عليه وسلم :«إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى»[٥]، ولأنها قربة، فلا بد فيها من نية كسائر القرب[٦].

- «والنية أيضا فرض مطلق لا تصح الصلاة مع تركها على وجه»[٧].

- «والإخلاص هو القصد إليه بالعمل»[٨].

- «والإحرام هو اعتقاد دخوله في الحج»[٩].

---

(١) المعونة : ١/ ٨٤.

(٢) ينظر : المعونة : ١/١١٩، ١٤٦، ٢١٣، ٢١٤،،،٤٥٦ . والتلقين : ١/ ٤.

(٣) المعونة : ١/١١٩ .

(٤) سورة البينة : الآية ٥ .

(٥) رواه البخاري في بدء الوحي وغيره من الكتب، ورواه غيره .

(٦) المعونة : ١/٢١٣، ٢١٤ .

(٧) التلقين : ص ٤ .

(٨) المعونة : ١/ ٢١٤.

(٩) التلقين : ص ١٩٤.

- «لأنه ذبح مقصود به القربة، فوجب أن لا يستحب إمساس المذبوح عنه بالدم، كالأضحية والهدي»[١].

- «إذا نقص من النصاب قبل الحول قاصدا الفرار من الصدقة وخالط غيره أو فارقه بعد الخلطة فإن ذلك لا يسقط عنه الزكاة التي تجب عليه قبل ذلك»[٢].

- المرأة التي تقول للرجل يا زانية بلفظ التأنيث يقام عليها الحد، لأن العبرة بالقصد والمعنى، لا بمجرد التلفظ، وأن اللفظ إذا أفهم معناه، وأبان عن قصد المتكلم، لم يضره دخول الغلط واللحن فيه [٣].

قاعدة الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة:[٤]

تعريف موجز بالقاعدة:

الحاجة هي الحالة التي تستدعي تيسيرا وتسهيلا لأجل الحصول على المقصود، فهي دون الضرورة من هذه الجهة، وإن كان الحكم الثابت لأجلها مستمرا، والثابت للضرورة مؤقتا[٥]

وقد عرفها رفيق العجم بقوله: «الحاجيات: وهي الأمور التي تسهل للناس حياتهم وترفع الحرج والمشقة عنهم فإذا اختلت كلها أو بعضها وقعوا في الحرج ولحقتهم المشقة دون أن يختل نظام حياتهم كما في اختلال الضروريات، وهي في جملتها ترجع إلى تيسير التعامل بين الناس، والترخيص بأحكام تخفف المشقات وترفع الحرج، وإباحة ما لا غنى للإنسان عنه»[٦].

---

(١) الإشراف: تحقيق بن طاهر: ٢/ ٩٣١.

(٢) الإشراف: ١/ ١٦٦.

(٣) الإشراف: ٢/ ١٦٣.

(٤) أشباه السيوطي ص ٨٨، وقواعد الزرقا: ص ٢٠٩، والنظرية العامة للشريعة الإسلامية: جمال الدين عطية: ص ١٣٧.

(٥) شرح القواعد الفقهية: الزرقا: ص ٢٠٩.

(٦) موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين: ص ٥٣٧.

الألفاظ المرادفة لها :

– اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم(١).

– ما دعت إليه الحاجة أكثر كانت النفوس به ألهج وإليه أسرع (٢).

صلة القاعدة بالمقاصد :

قاعدة الحاجة شديدة الالتصاق بالمقاصد الشرعية، فهي تقرر مقاصد التوسعة واليسر والسماحة، وتستبعد الحرج والمشقة والضيق . وواضح أن الأحكام الثابتة بالحاجة مشروعة لجلب مصالح الناس وتحقيق منافعهم . ومن أمثلة ذلك : الإجارة والنظر للمخطوبة والنظر للعورة للعلاج وبيع السلم والوصية والاستصناع والعرايا وغير ذلك (٣).

حقيقة القاعدة عند القاضي عبد الوهاب :

أشار القاضي عبد الوهاب إلى قاعدة الحاجة، وذكر أمثلة لها . ومن قبيل ذلك قوله : «ما تدعو الحاجة إليه منه معفو عنه وأن الذي يمنع ما زاد على ذلك»(٤) . وكذلك قوله :

«كل رخصة أبيحت للضرورة والحاجة لم تستبح قبل وجودها كأكل الميتة»(٥). ويلاحظ في هذا القول تفريقه بين الضرورة والحاجة، وكأنه يقرر ما ذكره العلماء من أن الحاجة تقع دون الضرورة . وكمثال على الحاجة، فإنه يورد مثال الإجارة المشهور، والذي يقول فيه : «ولأن بالناس حاجة إلى تلك المنافع وأخذ الأعواض عنها عليها فجاز ذلك كالأعيان ولأن هذا إجماع من السلف»(٦).

---

(١) القبس : ٢ / ٧٩٠.

(٢) إحكام الفصول : الباجي : ١ /٢٤٣.

(٣) ينظر بحثنا (الحاجة الشرعية : حقيقتها – أدلتها – ضوابطها) .

(٤) المعونة : ١ /٨٧.

(٥) الإشراف : ١ /٣٣.

(٦) الإشراف : ٢ /٦٥.

ويورد كذلك مثال الغرر اليسير، فيقول بأن يسير الغرر لا يمنع صحة البيع، وأن ما تدعو الحاجة إليه منه معفو عنه وأن الذي يمنع ما زاد على ذلك [١].

وفي مثال البينات يقول : «ولأن البينات تترتب في الأصول على حسب الأحوال المشهود فيها وما تدعو الحاجة إليه فيجوز في الضرورة ما لا يجوز في غيرها وفي هذا الموضع تدعو الضرورة إلى ذلك لأن البينة لا تقوى على ما يضيع ولا على صفة أموالهم في كل حال، فلو كلفناهم البينة لأدى إلى ترك انتفاع الناس بأموالهم»[٢].

---

(١) المعونة : ١/٨٧.

(٢) الإشراف : ٢/٨٥.

المبحث الثالث
استعمال القواعد المتصلة بالمقاصد
عند القاضي عبد الوهاب :

القواعد المتصلة بالمقاصد هي القواعد التي لها علاقة بالمقاصد بصفة غير مباشرة، وليست هي القواعد التي تنصب مباشرة في جوهر المقاصد وحقيقتها .

ومن هذه القواعد : قاعدة العرف والعادة وقاعدة اليقين .

قاعدة العادة محكمة [١]

تعريف موجز بالقاعدة:

العرف والعادة كلاهما الأمر المتكرر في حياة الفرد والجماعة قولا وفعلا، إلا أن العرف يتميز عن العادة بكثرة الانتشار وملاحظة الاطراد والاستعمال كما هو متقرر عند علماء الفقه والقواعد .

والعبارتان (العرف والعادة) يعتد بهما ويلتفت إليهما في بيان الأحكام وترجيحها، وفي إيصال الحقوق إلى أصحابها، وفي نفي الغرر والظلم والحرج عن الناس .

وقد قال أبو بكر ابن العربي : إن العرف ينبني عليه أكثر مسائل الشرع، وأن العادة إذا جرت أكسبت علما ورفعت جهلا وهونت صعبا، وهي أصل من أصول مالك [٢] .

ومعلوم كذلك أن العرف والعادة ينبغي أن ينضبطا بضوابطهما وشروطهما المعروفة، والتي تتمثل في الجملة في الاطراد والغلبة، وفي عدم معارضة النصوص والأصول والمقاصد الشرعية المعتبرة . ولذلك لا يلتفت إلا إلى العادات والأعراف الصحيحة والمعتبرة .

---

(١) أشباه السيوطي : ص ٨٩، وأشباه ابن نجيم : ١ / ٢٩٥، وقواعد الزرقا : ص ٢٠٧ .

(٢) القبس : ٢ /٧٨٨، ٨٠٥، ٨١٩.

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

- المعروف عرفا كالمشروط شرطا (١).
- لا حكم للعرف الفاسد وإنما التأثير للعرف الصحيح (٢).
- التعيين بالعرف كالتعيين بالنص (٣).
- إطلاق العقد محمول على العرف (٤).
- إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت (٥).

صلة القاعدة بالمقاصد:

قاعدة (العادة محكمة) والقواعد المرادفة لها والقريبة منها، لها صلة وثيقة بالمقاصد الشرعية، وذلك على نحو مقصد التسهيل على الناس بمراعاة أعرافهم وعوائدهم السوية وبمسايرة أوضاعهم الصحيحة، وبتقرير منهج التدريج والمرحلية والتوسط .

ومن الأمثلة التفصيلية على ذلك : مثال قصد الإصلاح ومعاشرة النكاح وحسن الصحبة (٦)، والثابت بقوله تعالى : ﴿**وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾(٧)، ومثال ذلك أيضا التوسط في الإنفاق لقوله تعالى : ﴿**مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ**﴾(٨)

حقيقة القاعدة عند القاضي:

قاعدة العادة والعرف عند القاضي من القواعد التي عبر عنها بجمل وألفاظ عدة والتي مثل لها بأمثلة شتى . وللعلم فإن هذه الجمل والألفاظ تتوزع على ما يعرف عند العلماء

---

(١) قواعد الزرقا : ص ٢٣٧ .
(٢) المنتقى : ٥/١١٥.
(٣) قواعد الزرقا : ص ٢٤١ .
(٤) المنتقى : ٥/١١٥.
(٥) قواعد الزرقا : ص ٢٣٣ .
(٦) أحكام القرآن : ابن العربي : ١/١٨٨ .
(٧) البقرة ٢٢٨.
(٨) المائدة ٨٩.

بعلم القواعد الفقهية وعلم الضوابط الفقهية، أي أن هذه الجمل منها ما هو قواعد فقهية تشمل فروعا فقهية لأغلب أو جميع أبواب الفقه، ومنها ما هو ضوابط فقهية تتعلق بباب أو بابين من أبواب الفقه .

وقد ذكر الدكتور محمد الروكي ثلاث قواعد قرر أنه استخرجها من كتاب الإشراف .وهذه القواعد هي :

١ – العرف أصل يرجع إليه .

٢ – العرف كالشرط .

٣ – الإطلاق محمول على العادة (١) .

ويأتي تعبير القاضي عن هذه القاعدة وما يرادفها ويوافقها للدلالة على مدلولاتها الفقهية والتطبيقية، وللدلالة على معانيها المقاصدية والمصلحية . ومن بين ذلك :

– قول القاضي : «العرف أصل يرجع إليه في التخاصم إذا لم يكن هناك ما هو أولى منه، والعرف جار بأن الناس لا يرهنون إلا ما يساوي ديونهم أو يقاربها»(٢) .

– وقوله : «العرف أصل يرجع إليه في اختلاف المتداعيين إذا لم يكن ما يرجع إليه غيره»(٣).

– وقوله : «المعروف يجوز فيه ما لا يجوز في غيره»(٤).

– وقوله : «الأغراض في المنافع يقوم العرف فيها مقام التسمية والاشتراط»(٥).

– وقوله : «الإطلاق محمول على العادة»(٦).

– وقوله : «الألفاظ إذا أطلقت ولها معهود في الشرع حملت عليه»(٧).

– وقوله : «إطلاق الكلام محمول على المتعارف»(٨).

---

(١) قواعد الروكي : ص٢١٦.

(٢) الإشراف : ٢/٩.

(٣) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ٢/٧١٧.

(٤) المعونة : ١/٨٧.

(٥) الإشراف : ٢/٧٠.

(٦) الإشراف : ١/٢٦٣.

(٧) المعونة : ١/٨١.

(٨) المعونة : ١/٨١.

– وقوله : «إن حرز كل شيء على ما جرت العادة»(١).

– وقوله : «الإطلاق في العقود محمول على العرف»(٢).

ومن بين الأمثلة الفقهية التي أوردها القاضي ليجعلها فروعا وتطبيقات لقاعدة العرف والعادة :

– مثال الاستطاعة في الحج الذي يقول فيه : «فأما الاستطاعة فإنها شرط في الوجوب لقوله تعالى : ﴿مَنِ استَطَاعَ إِلَيهِ سبِيَلا﴾(٣)، وهي عندنا القدرة على الوصول إلى البيت، وفعل المناسك بكل ما أمكن ذلك معه من قوة ومشي ومال، ويختلف ذلك باختلاف أحوال الناس وقدرهم، فمن كانت عادته المشي وسلوك الطريق بنفسه من غير حاجة إلى راحلة لزمه الحج إذا وجد الزاد ولم يقف وجوبه على وجود الراحلة، فإن كانت عادته المسألة واستماحة الناس لزمه الحج وإن عدم الزاد في الحال جرى على عادته في التماسه، وإن كان ممن لا يسأل ولا يقدر على الوصول إلى البيت إلا براحلة لم يلزمه الحج إلا بوجودها، وكل هذا خلافا لأبي حنيفة والشافعي في قولهم : إن الاستطاعة الزاد والراحلة بمجموعها، لأن الله تعالى قال : ﴿مَنِ استَطَاعَ إِلَيهِ سبِيَلا﴾(٤) فعم، والمال والقدرة بالبدن تحصل بهما الاستطاعة، يقال : فلان مستطيع بماله وبنفسه، ولأنه قادر على الحج من غير خروج من عادة، ولا بد له كالواجد للراحلة، واعتبارا بأهل الحرم بعلة تمكنه من الوصول إلى البيت، وفعل المناسك من غير مشقة فادحة، والحديث بيان لمن كانت استطاعته الزاد والراحلة، وهو غالب الناس، وإن السائل سائل عن حال نفسه(٥).

– مثال عدم قبول شهادة الوالدين للمولودين ولا المولودين لآبائهم الذكور والإناث، بعدوا أم قربوا، من الطرفين، وذلك لأنه معلوم من طباع الناس أن الأب يحب نفع ابنه، ودفع

---

(١) المعونة : ١/٨٨.

(٢) المعونة : ١/٨١.

(٣) آل عمران : ٩٧.

(٤) آل عمران الآية ٩٧.

(٥) المعومنة : ١/٥٠٠.

الضرر عنه، ولا تقبل شهادة أحد الزوجين للآخر لإمكان تطرق التهمة إليهما، وذلك موجود في الزوجين في غالب الطباع بدليل الشرع والعادة، أما الشرع فقوله تعالى : ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً...﴾[١] وأما العادة فالعلم المتصور في النفوس بأن الإنسان يحب نفع زوجته ويهوى هواها ويكره ضررها، حتى إنه يغضب لها أهله وأقاربه، وينتفع بما لها وينبسط فيه، ويتحمل به، وإذا صح ذلك كانت هذه التهمة مانعة من قبول شهادة أحدهما للآخر كالأب والابن[٢].

- مثال الرهن الذي يقول فيه : «العرف جار بأن الناس لا يرهنون إلا ما يساوي ديونهم أو يقاربها، فمن ادعى خلاف ذلك فقد خرج عن العرف»[٣].

- وفي مثال آخر يقول : «ومثل ذلك اختلاف الواهب والموهوب له في الهبة هل هي للثواب أم لا ؟ فيدعي الواهب أنها للثواب، ويدعي الموهوب له أنها ليست للثواب، فيرجع حينئذ - للفصل بينهما - إلى العرف الجاري عندهم»[٤] .

- ومثال آخر يتعلق باختلاف الزوجين في قبض المهر أو عدم قبضه بعد الدخول، فيرجع فيه إلى ما يجري عليه العرف والعمل في بلديهما، فإذا كان العرف جاريا بالمقدم والمؤخر فالقول قول الزوجة، وإذا كان العرف إعطاء المهر كله قبل الدخول فالقول قول الزوج ولا يلزم بمؤخر[٥].

- ومن أمثلة ذلك : استئجار الظئر وغيرها من كل أجير بمنفعته وكسوته، ويكون له ما يكون لمثله من الوسط[٦] .

قاعدة اليقين لا يزول بالشك[٧]

---

(١) الروم ٢٠.
(٢) الإشراف : ٢/٩٧٢، ٩٧٣.
(٣) الإشراف : ٢/٩.
(٤) قواعد الروكي : ص ٢١٦ والإشراف : ٢/٨٤.
(٥) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ٢/٧١٧.
(٦) الإشراف : ٢/٧٠.
(٧) أشباه ابن نجيم : ١/١٩٣، وقواعد الزرقا : ص ٧٩.

تعريف موجز للقاعدة:

ما ثبت باليقين والقطع فإنه لا يزول بمجرد الشك والوهم، وإنما يزول بيقين مثله أو بظن غالب وراجح هو في حكم اليقين وفي معنى القطع .

وتعد هذه القاعدة من أمهات القواعد الفقهية، فهي تنطوي على جزئيات كثيرة جدا، وقد قيل إنها تدخل في جميع أبواب الفقه . والمسائل المخرجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه .

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

- لا يجوز أن يزال اليقين بالشك [١].
- الشك لا يوجب حكما [٢].
- لا يقضي أحد على يقين ثابت بمشكوك فيه في إبطال حق وإثباته [٣].
- كل شيء بطل بيقين فلا يعود إلا بيقين من نص أو إجماع[٤].

صلة القاعدة بالمقاصد:

تتصل هذه القاعدة بالمقاصد من جهة تقرير براءة الذمة من التكاليف الشرعية بالإتيان بالمطلوب الشرعي على الوجه المتيقن لا على الوجه المشكوك أو الموهوم أو المظنون ظنا خفيفا وضعيفا، ومن جهة دفع الوساوس والتخيلات التي قد يلحق بمن ابتلي بها الضرر الكبير والحرج البالغ والضيق والعنت والشدة، ومن جهة إقرار حقوق الناس واستبقائها وعدم تفويتها وتضييعها بمجرد الدعاوى الباطلة والشكاوى الضعيفة، فحقوق الناس ومكتسباتهم الثابتة بيقين التملك الشرعي لا تزول ولا تضيع إلا بيقين آخر، كالبيع والتوريث والوصية .

---

(١) إحكام الفصول : ٢/٧٠٣.

(٢) القبس : ١/١٣٣.

(٣) القبس : ٣/٩٢١.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام : ابن حزم : ٣/٧١.

حقيقة القاعدة عند القاضي :

هذه القاعدة كغيرها من القواعد، استحضرها القاضي عبد الوهاب في آثاره وكتبه، وذلك بالتصريح بها والتلميح إليها والتمثيل عليها . وهذا كله يدل على توافقه وتقاربه مع الجمهور القائلين بهذه القاعدة وبمرادفاتها ومدلولاتها ومعانيها الفقهية والمقصدية . ومن بين ذلك قوله :

«إذا وجد سبيل إلى اليقين كان أولى من الظن والعمل على ظاهره لا يعرف صدقه»(١) .

ومن بين الأمثلة الواردة عند القاضي :

- : «إذا شك في عدد الركعات بنى على يقينه كان شكه نادرا أو معتادا ما لم يكن استنكاحا ...ولأنه شاك في عدد ركعات صلاة هو مشتغل بها فوجب أن يبني على اليقين» (٢) . وهناك أمثلة فقهية أخرى تنظر في الإشراف(٣) .

---

(١) المعونة : ١/٨٦.

(٢) الإشراف : ١/٩٧.

(٣) الإشراف : ١/٢٧، ١٩٧،

المبحث الرابع
استعمال عموم القواعد الشرعية عند القاضي

القواعد الشرعية هي جملة القواعد الفقهية والأصولية والمقصدية . . .، ويراد بها في هذا الصدد جملة القواعد الأصولية والفقهية التي لم نبينها قبل هذا العرض بقليل، أي ضمن القواعد المقصدية، وضمن القواعد المتصلة بالمقاصد عند القاضي عبد الوهاب .

وهذه القواعد التي نبينها في هذا الصدد هي القواعد التي لا تنصب مباشرة في جوهر المقاصد من جهة أولى، والتي لا تتصل بالمقاصد بطريق غير مباشر من جهة أخرى، وإنما هي القواعد التي تبعد كثيرا عن الدلالة المقصدية المباشرة أو القريبة منها، أي القواعد التي توصف بالفقهية أو بالأصولية وليست التي توصف بالمقصدية، وبهذا فهي القواعد التي تنتمي إلى التخصص الفقهي أو الأصولي، وهي المعروفة عند العلماء و المختصين بالقواعد الأصولية وبالقواعد الفقهية أو الصيغ الفقهية الكلية التي تحوي فروعها وجزئياتها الفقهية .

ومن قبيل القواعد الفقهية : قاعدة الغنم بالغرم، وقاعدة الخراج بالضمان . أما القواعد الأصولية فمن قبيلها : قاعدة الأمر للوجوب، وقاعدة حجية الكتاب والسنة، وقاعدة العموم والخصوص . . . فكل هذه القواعد دالة على وجود المقاصد الشرعية والاحتجاج بها والتعويل عليها والاجتهاد في ضوئها، ولكن هذه الدلالة تتسم بالبعد وعدم المباشرة وخفاء التعلق وغير ذلك مما تتسم به دلالة القواعد المقصدية نفسها أو القواعد المتصلة بالمقاصد اتصالا واضحا ولكن بطريق غير مباشر .

ومعلوم أن القاضي عبد الوهاب قد تعامل مع هذه القواعد المختلفة باستعمالها واستخدامها في فتاواه واجتهاداته،وفي تدريسه وتبليغه، وفي قضائه وإمامته، وفي أحواله وتحركاته . وهو بهذا التعامل في شتى مظاهر الحياة ومجالات نشاطه يكون قد أقر بمدلولاتها ومعانيها وقد جذر مكانتها ومنزلتها، وقد أعمل دورها وتفعيلها .

ولعل من بين تلك الدلالات الدلالة المقصدية، أي الجانب المصلحي والمنفعي لتلك القواعد، إذ إن تلك القواعد قد وضعت لتحقيق مقاصدها ومقاصد فروعها وجزئياتها

الكثيرة . وقد قرر العلماء أن القاعدة موضوعة لتسهيل الرجوع إلى الجزئيات الكثيرة وتيسير استيعاب الفروع التي قد تتشابه وتتداخل مع بعضها . وقرروا كذلك أنها موضوعة لتسهيل تطبيق الأحكام وتفعيلها في الواقع والنفوس، وكذلك تحقيق مقاصد تلك الأحكام وغاياتها وأغراضها . فالأحكام مشروعة لمصالح العباد في المعاش وفي المعاد .

وعليه فإن عمل القاضي عبد الوهاب بالقواعد الشرعية المختلفة هو في صميمه عمل بالمقاصد الشرعية التي تضمنتها الأحكام الشرعية المنتمية إلى تلك القواعد والمتفرعة عنها . فعمل القاضي بقاعدة النهي عن الغرر هو في حقيقته عمل بأحكام الغرر وبمقاصده وغاياته، ومن بين ذلك النهي عن النجش والذي هو الزيادة في السعر من غير قصد الشراء، والنهي عن بيع المجهول، والنهي عن بيع المعدوم، فكل هذه الأحكام منهي عنها لمصلحة المشتري ولدفع مفسدة تضييع ماله وأكله بغير وجه حق، ولدرء مفاسد النزاع والتخاصم والقطيعة بين المتبايعين .

فعمل القاضي بهذه القاعدة وبأحكامها هو إقرار منه واعتراف بالمقاصد والمصالح الشرعية لتلك الأحكام التي صيغت بها القاعدة .

ومعلوم كذلك أن القاضي قد نطق بكثير من القواعد الشرعية في كتبه وآثاره، وقد تولى الباحث الدكتور محمد الروكي دراسة هذه القواعد في كتابه الموسوم بـ(قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي) [١] .

كما تولى الباحث الدكتور حميش عبد الحق في كتابه الموسوم ب : (المعونة على مذهب عالم المدينة)، حيث ذكر هذه القواعد مجملة في بداية تأليفه [٢] .

كما بلغني أن هناك بحثا مرقونا مخطوطا بعنوان القواعد الأصولية عند القاضي عبد الوهاب من خلال كتابه (الإشراف على مسائل الخلاف) وهو رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا بجامعة محمد الخامس بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط .

---

(١) دار القلم بدمشق – الطبعة الأولى سنة ١٤١٩-١٩٩٨ .

(٢) ينظر : ص ٨١ إلى ص ٨٩.

ويمكن أن نذكر بعض هذه القواعد على النحو التالي :

قاعدة الخراج بالضمان :

« سائر المبيعات التي ليس القبض من شروط صحة بيعها، كالعبيد والعروض وغيرهما مما يكال أويوزن، إذا كانت متعينة ومتميزة ليس فيها حق توفية فضمانها من المشتري قبل القبض، وقال أبو حنيفة والشافعي ضمانها من البائع حتى يقبضها . فدليلنا قوله صلى الله عليه وسلم : « الخراج بالضمان » (١) فجعل الخراج لمن يكون منه، وقد ثبت أن خراج هذا المبيع قبل القبض يكون للمشتري فيجب أن يكون ضمانه منه، ولأنه مبيع متعين لا يتعين به حق توفية خراجه للمشتري فكان تلفه منه، أصله إذا قبض .... ولأن المشتري إذا تلف المبيع وهو في يد البائع قبل قبضه لكان تلفه منه فدل ذلك على أن ضمانه منه من قبل القبض وكذلك إذا أتلفه غيره أو تلف بأمر من الله عز وجل » (٢) .

- قاعدة العبرة للغالب :

يقول القاضي عبد الوهاب : « حكم الأكثر في حكم الجميع وأن القليل لا حكم له »(٣) .

- قاعدة من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه (٤).

- قاعدة الرخص لا تناط بالمعاصي .

« ولا يجوز الترخيص في السفر في سفر المعصية ..... لأن المعصية تنفي الرخصة والتخفيف بل تقتضي العقوبة والتغليظ »(٥) .

---

(١) اخرجه أبو داود في البيوع، باب فيمن اشترى عبدا فاستعمله، وابن ماجة في التجارات، باب الخراج بالضمان، وأخرجه غيرهما .

(٢) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ٢/٥٥٣، ٥٥٤ .

(٣) المعونة ١/٨٧.

(٤) المعونة : ١/٨٦.

(٥) الإشراف : ١/١١٦.

فلا شك أن هذه القواعد تقبل التفصيل والتفريع من خلال تتبع واستقراء ما كتبه القاضي عبد الوهاب من فروع وأصول وتنبيهات وإشارات وتصريحات . وقد اكتفيت بما بسطته مطولا في القواعد المقصدية والقواعد المتصلة بالمقاصد . والله المستعان .

المبحث الخامس
استخدام القاضي للفروع الفقهية المقصدية

أورد القاضي عبد الوهاب عدة أمثلة فقهية حوت مقاصدها وأسرارها الشرعية . وقد عُرض لبعضها في ثنايا هذا البحث . ورأيت من المستحسن إيراد بعضها في هذا السياق، وذلك بغرض الزيادة في التوضيح والتأكيد، ومسايرة لبعض الباحثين الذين يجعلون من التمثيل والتفريع مسلكا لتحصيل أغراض البحث وغاياته .

ومن هذه الفروع والأمثلة :

- فعل الطهارة في السلس المستمر فيه المشقة وهي مرفوعة بالشرع (١).
- عدم التكليف بفعل استقبال القبلة عند التعذر والنهي عن التطويل في صلاة الجماعة والنهي عن الوصال وما شاكل ذلك كله (٢).
- وأما استقبال القبلة ففرض بشرط القدرة .... فأما في السفينة فمع التعذر يسقط عنه وإذا اجتهد مع القدرة(٣).
- جواز استقبال القبلة واستدبارها في الأبنية «فلا يمكن البناء إلا على هذا الوجه فلو تكلف تغييره عنه لشق ذلك ولحق به ضرورة»(٤).
- جواز قراءة الحائض للقرآن للضرورة والمشقة «ولأن بها ضرورة إلى ذلك .... فجاز لهذه الضرورة»(٥).
- جواز المسح على الخفين «ولأنه حائل في خلعه مشقة غالبة، وتدعو إليه ضرورة شديدة»(٦).

---

(١) هامش التلقين : ص ١٢.
(٢) التلقين : ص ٦٦ وما بعدها.
(٣) التلقين : ص ٦٦.
(٤) الإشراف : ١/ ١٨.
(٥) الإشراف : ١/ ١٤.
(٦) الإشراف : ١/ ١٤.

– جواز المساقاة : «فجازت المساقاة عليه لهذه الضرورة»[١].

– النهي عن التطويل في صلاة الجماعة والنهي عن الوصال [٢].

– الحج فرض واجب على مستطيعه من أحرار المكلفين [٣].

– إباحة الجمع للمسافر وعند المطر النازل أو المتوقع نزوله رفعا للحرج المترتب على أداء الصلاة في وقتها «إنما أبيح لوجود العذر أو لتوقعه»[٤].

– الحكم بطهارة سؤر سباع الطير كالنسر والغراب رغم أنها تأكل النجاسات ولا تتحاشاها[٥].

– إن كان البول والمذي خارجين على وجه السلس والاستنكاح فلا وضوء فيهما واجب[٦].

– وهناك أمثلة أخرى مذكورة في ثنايا البحث [٧]، وفي كتب القاضي المختلفة .

---

(١) الإشراف : ٢/٦٢.

(٢) التلقين : ص ٦٦ .

(٣) التلقين : ص ١٨٣.

(٤) التلقين : ص ٥١ .

(٥) التلقين : ص ٢ .

(٦) التلقين : ص ١٢ .

(٧) ينظر مثلا الإشراف : ٢/٨٥ و ٢٩٢، والتلقين : ١/٨٣، ١٠١، ١٠٩، ١٢٦، ١٦٦، ١٦٧، ١٧٥، ١٨٣، ١٨٤، والمعونة : ١/٥٠٠ .

المبحث السادس

وسائل المقاصد عند القاضي عبد الوهاب

مبحث وسائل المقاصد من المباحث الهامة التي تناولها العلماء بالدرس والبيان والتحقيق . ومن جملة أقوالهم في هذا : الوسائل لها حكم المقاصد، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما يؤدي إلى الحرام فهو حرام .

والوسائل هي الطرق والمسالك والمقدمات التي تؤدي إلى المصالح جلبا وإلى المفاسد دفعا .

وبالنسبة للوسائل عند القاضي، فإن الباحث لا يكاد يظفر ببيانات صريحة أو ما يقرب منها، مما يمكن معها تقرير مفهوم واضح لهذه الوسائل ولعلاقتها بالمقاصد . غير أن القاضي، وكعادته في بحث المقاصد، فإنه يشير إلى هذه الوسائل بإشارات وتنبيهات تفهم من وراء كلامه وعباراته، وتدرك بتطبيقاته وتمثيلاته .

ومن بين ذلك نورد ما يلي :

فقد قال عن النكاح باعتباره وسيلة لاستباحة الاتصال الجنسي بالزوجة : «ولأنه عقد يتوصل به إلى استباحة البضع»(١) .

وقال عن النكاح الفاسد الذي لا يعد وسيلة مشروعة لاستباحة ما يبيحه النكاح الصحيح «كل نكاح غير جائز فيجب فسخه»(٢). وقال كذلك : «ملك استباحة البضع لا يقع فيه اشتراك»(٣).

وقد أكد على وجوب اقتران النية بتكبيرة الإحرام باعتبار أن تلك النية هي الوسيلة الشرعية لذلك (٤).

---

(١) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ٢/٦٨٥.

(٢) المعونة : ١/٨٥.

(٣) المعونة : ١/٨٦.

(٤) المعونة : ١/٢١٣،٢١٤.

وعن التيمم وقاعدة ما لا يتم الواجب إلا به، يقول : «لا يجوز التيمم إلا بعد طلب الماء وإعوازه، خلافا لأبي حنيفة، لقوله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ ﴾[١] إلى قوله : ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾، ففيه دليلان : أحدهما : أن الأمر المطلق بالفعل أمر بما لا يتم إلا به، فإذا لم يمكنه غسل أعضائه إلا بعد الطلب لزمه ذلك . . . »[٢].

وعن تحريم البيع وقت النداء والخطبة يقول : «إذا جلس الإمام على المنبر وأخذ المؤذن في الأذان حرم البيع وفسخ ما وقع منه في تلك الحال . . . لقوله تعالى : ﴿ إِذَا نُودِي لِلصَّلاَةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾[٣]، فيه دليلان، أحدهما : قوله : ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ﴾، وذلك أمر بالسعي، والأمر بالشيء نهي عن ضده، فيجب أن يكون منهيا عما يشغله عنه، والنهي يقتضي الفساد . والآخر : قوله عز وجل : ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾، وهذا نص في تحريمه، وذلك يتضمن فساده إذا وقع، ولأنه عقد معاوضة نهي عنه لحق الله، لا يجوز التراضي بإباحته، فوجب فساده إذا وقع كالربا والغرر، ولأنه عقد منع منه لحرمة عبادة، فوجب فساده أصله نكاح المحرم»[٤] .

ومن قبيل الوسائل الممنوعة والباطلة نجد الذرائع التي نص عليها القاضي عدة مرات . ومن هذا :

- «من أصلنا الحكم بالذرائع، وهو منع ظاهر الشيء المباح إذا كان فيه تطرق لأهل البدع إلى الشيء المحظور »[٥].

- تحريم بيوع الآجال «إذا اشترى سلعة بمائة إلى أجل، لم يجز له أن يبيعها من بائعها نقدا بثمانين، وكذلك لو ابتاعها إلى أجل لم يجز له أن يبيعها من بائعها إلى أجل بزيادة على المائة، . . . ودليلنا أن هذه المسألة مبنية على الذرائع وهو الأمر الذي ظاهره الجواز إذا

---

(١) سورة المائدة : الآية ٧.
(٢) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ١/١٦٦
(٣) سورة الجمعة : الآية ٩ .
(٤) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ١/٣٣٥، ٣٣٦ .
(٥) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ١/٣٢٧ .

قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع ..... وهذا ذريعة إلى العينة والقبض الجار نفعا، فلم يجز»(١).

- اعتبار البيع وقت الجمعة ذريعة لتركها، وذلك لأنه يشغل المصلي عن الحضور، ولذلك حكم عليه بالفساد والفسخ كالربا والغرر (٢).

- المستحب أن يقضي المصلون الجمعة ظهرا منفردين عند فوات الجمعة، وذلك منعا للذريعة التي يتخذها المبتدعة في فوات الجمعة ليصلوا الظهر خلف من يعتقدون إمامته، ويظهرون فوات الجمعة فوجب كراهتها لذلك (٣).

- «إذا نقص من النصاب قبل الحول قاصدا الفرار من الصدقة وخالط غيره أو فارقه بعد الخلطة فإن ذلك لا يسقط عنه الزكاة التي تجب عليه قبل ذلك ... ولأن في ذلك ذريعة إلى سقوط الزكاة لأنه لا يشاء أحد أن يسقط عنه الزكاة إلا فعل ذلك فوجب حسم الباب بإسقاط ما ينكر فعله»(٤).

---

(١) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ٢/ ٥٦٠.

(٢) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ١/ ٣٣٥، ٣٣٦.

(٣) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ١/ ٣٢٧.

(٤) الإشراف : ١/ ١٦٦.

المبحث السابع
الترجيح بالمقاصد عند القاضي عبد الوهاب

الترجيح بالمقاصد من أدق وأصعب المباحث المقصدية تنظيرا وتنزيلا . والعلماء المعاصرون يخوضون هذا المخاض الذهني الشائك، ولا سيما في جانبه التطبيقي المعاصر .

والمتتبع لآثار القاضي قد تسعفه بعض البحوث كي يقف على إشارة مبهمة أو عبارة عامة أو مثال عرضي أو غير ذلك مما يجعله يقر ولو بصورة مبدئية وعامة بتطبيق قاعدة الترجيح بين المقاصد لدى القاضي – رحمة الله عليه – .

ومن الأمثلة العامة على هذا :

– رجح القول بأن الخلطة لا يكون لها تأثير إلا إذا كان لكل واحد من الخليطين نصاب، وذلك بناء على أن مقصد الزكاة إنما هو للمواساة الواقعة ببلوغ النصاب، وعلى أن معنى النصاب المعتبر في الخلطة هو النصاب الحاصل في حال الانفراد، رحمة بصاحب المال ومواساة له .

يقول القاضي : « ... ولأن قصور الملك عن النصاب مسقط للزكاة عنه كالمنفرد، ولأن كل من لو انفرد لم يكن من أهل الزكاة، فإذا كان خالط غيره كان حكمه كحكمه منفردا أصله إذا كان له عشر من الغنم فخالط بها عبدا أو ذميا، ولأن الزكاة لما كانت موضوعة للمواساة ووضع النصاب ليحتمل المال المواساة، وكان من تملك دونه لا يؤخذ منه شيء استوى في ذلك حكم الانفراد والاجتماع فكان من يملك جزءا من شاة أولى بأن لا يؤخذ منه شيء لكون ماله أقل احتمالا للمواساة »(١) .

– رجح القول بعدم استعمال أواني الذهب والفضة لا في وضوء ولا في أكل ولا في شرب ولا في غير ذلك، بناء على مقصد النهي، والذي هو منع الخيلاء والسرف، وهذا المقصد يوجد في كل أوجه الاستعمال المذكورة وغيرها . وقد قال في هذا : « لا يجوز استعمال أواني الذهب والفضة لا في وضوء ولا في أكل ولا في شرب ولا غير ذلك، خلافا

(١) الإشراف : ١ / ١٧١.

لداود حين منعها في الشرب فأباحها في غيره ...ولأن المنع من ذلك لأجل الخيلاء والسرف ... واتخاذها غير جائز، خلافا لأحد قولي الشافعي، لأن اتخاذها إنما يراد للاستعمال، وإذا حرم الاستعمال حرم الاتخاذ، ولأنه المقصود بالفعل، اعتبارا بالخمر أنها لما حرم شربها حرم اتخاذها»(٢).

- رجح كون العقيقة للذكر والأنثى شاة شاة، وذلك بناء على مقصودها المتمثل في أنها متقرب بها : «يعق بشاة شاة عن الذكر والأنثى، خلافا لأبي حنيفة والشافعي في قولهما : إنه يعق عن الغلام بشاتين وعن الأنثى بشاة، لأنه صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا، ولأنه ذبح متقرب به، فلم يتفاضل فيه الذكر والأنثى كالأضحية»(٣).

كما استبعد حكم استحباب تلطيخ رأس الصبي ببعض دم الذبيحة «لا يمس الصبي بشيء من دمه، خلافا لمن استحب أن يلطخ رأسه، لأنه ذبح مقصود به القربة، فوجب أن لا يستحب إمساس المذبوح عنه بالدم، كالأضحية والهدي»(٤)

- رجح كون الختان سنة مؤكدة وليس بواجب، معللا ترجيحه بالنظر إلى مقصد الحكم، فقد قال : «الختان سنة مؤكدة في الذكور والإناث، وليس بواجب وجوب فرض، خلافا للشافعي، لأنه قطع شيء من البدن ابتداء كقطع البشرة، ولأنه قطع مقصود به النظافة كقص الظفر»(٥).

- ينص القاضي على أنه لا كفارة على المفطر في غير رمضان إذا أفطر في قضائه، «لأن الكفارة إنما وجبت في رمضان لهتك حرمة زمانه، وذلك معنى يختص به لا يوجد في غيره من الأزمنة، واعتبارا بالتطوع»(٦).

---

(١) الإشراف : ١/٦ : والإشراف : تحقيق بن طاهر : ١/١١٤، ١١٥.

(٢) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ٢/٩٣١.

(٣) الإشراف : تحقبق بن طاهلر : ٢/٩٣١.

(٤) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ٢/٩٣٠.

(٥) الإشراف : تحقيق بن طاهر : ١/٤٣٧.

- وسع معنى الاستطاعة في الحج لتستغرق ما يستجد من أحوال وأوضاع، وذلك بناء على أن مقصودها هو القدرة على الوصول إلى البيت، وفعل الممكن لأداء المناسك، فقد قال:

«فأما الاستطاعة فإنها شرط في الوجوب لقوله تعالى: ﴿**مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**﴾[١]، وهي عندنا القدرة على الوصول إلى البيت، وفعل المناسك بكل ما أمكن ذلك معه من قوة ومشي ومال، ويختلف ذلك باختلاف أحوال الناس وقدرهم، فمن كانت عادته المشي وسلوك الطريق بنفسه من غير حاجة إلى راحلة لزمه الحج إذا وجد الزاد ولم يقف وجوبه على وجود الراحلة، فإن كانت عادته المسألة واستماحة الناس لزمه الحج وإن عدم الزاد في الحال جرى على عادته في التماسه، وإن كان ممن لا يسأل ولا يقدر على الوصول إلى البيت إلا براحلة لم يلزمه الحج إلا بوجودها، وكل هذا خلافا لأبي حنيفة والشافعي في قولهم: إن الاستطاعة الزاد والراحلة بمجموعها، لأن الله تعالى قال: ﴿**مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**﴾[٢] فعم، والمال والقدر بالبدن تحصل بهما الاستطاعة، يقال: فلان مستطيع بماله وبنفسه، ولأنه قادر على الحج من غير خروج من عادة، ولا بد له كالواجد للراحلة، واعتبارا بأهل الحرم بعلة تمكنه من الوصول إلى البيت، وفعل المناسك من غير مشقة فادحة، والحديث بيان لمن كانت استطاعته الزاد والراحلة، وهو غالب الناس، وإن السائل سائل عن حال نفسه»[٣].

وبهذا القول يمكن إدخال حالات جديدة من صور عدم الاستطاعة في عصرنا الحالي، كحالة الشخص الذي لم يختر اسمه بعملية القرعة للحج ، أو كالشخص الذي افتقد جوازه وضاع منه قبيل السفر ولم يتمكن من استخراجه إلا بعد فوات الحج .

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٧

(٢) سورة آل عمران: الآية ٩٧

(٣) المعونة: ١/٥٠٠.

الخاتمة

من خلال البيانات السابقة يمكن تقرير ما يلي :

– المقاصد الشرعية أمر موجود في عقلية القاضي عبد الوهاب وعلميته .

– وجود المقاصد الشرعية عند القاضي لم يرق لدرجة النظرية أو العلم أو حتى أجزاء النظرية والعلم، وإنما ظل جملة من المعطيات المقصدية المتفرقة التي تدل في مجموعها على التوجه المقصدي لدى القاضي ولكن من غير وضعها في إطار علمي ومنهجي وتدويني وتأليفي، كإفرادها بالتأليف، أو صياغة بعض محتوياتها، أو بيان صلتها ببعض الفنون الشرعية . . .

– وهذه المعطيات المقصدية تختلف وتتفاوت فيما بينها من حيث الوضوح والخفاء، ومن حيث التصريح والتلميح والتنبيه، فقد عبر القاضي عن الاعتداد بالمقاصد بتعبيرات وكيفيات مختلفة ومتنوعة . ومن هذه التعبيرات :

– التعبير بالألفاظ المقصدية، كلفظ المقاصد والمقصود والقاصد والمصلحة والتخفيف والرخصة ونفي المشقة والضرورة .

– التنصيص على بعض القواعد التي تحوي مقاصد شرعية، كقاعدة المشقة تجلب التيسير، وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات . . .

– التنصيص على بعض القواعد التي لها صلات بالمقاصد، كقاعدة العرف والعادة.

– التنصيص على قواعد فقهية متفرقة، يكون تطبيقها تطبيقا لمقاصد فروعها وجزئياتها .

– التمثيل بفروع فقهية مع التنصيص على بعض ما حوته من أسرار وحكم ومقاصد .

– تطبيق بعض المسائل المقصدية من غير تنصيص على أسمائها وعناوينها، ومن ذلك مسألة وسائل المقاصد، ومسألة الترجيح بالمقاصد .

– عدم تدوين علم المقاصد الشرعية عند القاضي يعود إلى أسباب تتصل بتقدم زمن القاضي.

و بعدم الحاجة إلى التدوين، إما بسبب وضوح المقاصد في الأذهان، أوبعدم وجود مبررات واقعية لتدوينها، كظهور بعض الأفهام الخاطئة والتعاملات السيئة والسقيمة تجاه التعاطي مع المقاصد، أو بسبب الاقتناع باندراجها في علم أصول الفقه وعدم استقلالها عنه

- عدم التدوين لا يعني عدم الاهتمام بالمقاصد، وإنما يعني عدم تأليف محتويات المقاصد ومتعلقاتها ومشتملاتها في مصنف أو مؤلف . وقد ذكرنا مظاهر الاهتمام بالمقاصد عند القاضي، سواء من خلال آثاره واجتهاداته، أو من خلال دلالة عصره ومذهبه وحياته العلمية على ذلك.

- المعطيات المقصدية الواردة في آثار القاضي عبد الوهاب تعد مادة علمية أسهمت في تشكيل وتطوير المباحث المقصدية لدى المالكية ولدى الجمهور ممن كتبوا في المقاصد، وقد وضعها القاضي انطلاقا مما تلقاه من علوم وفنون شرعية ممن سبقه من العلماء الأعلام . وهذا بناء على تواصل حلقات العلم واستفادة المحدثين بالأقدمين، وهو يدل على انطواء الشريعة على مقاصدها وغاياتها في الوجود والحياة، في العاجل والآجل .

- يوصى بزيادة الأبحاث والتحقيقات في حقيقة المقاصد عند كبار الأئمة والأعلام في مختلف المذاهب الفقهية ، وإجراء المقارنات، وبيان أوجه الترابط والتواصل، من أجل صياغة مادة علمية مكتملة وثرية ودقيقة، يمكن أن تسهم في تشكيل ما أصبح يعرف بنظرية المقاصد أو منظومة المقاصد .

والله ولي التوفيق .

المصادر والمراجع

الباجي، أبو الوليد

١- إحكام الفصول في أحكام الأصول

(دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط.ثانية - سنة ١٩٩٥/٤١٥ - تحقيق د. عبد المجيد تركي)

٢- المنتقى شرح موطأ مالك ابن أنس

(دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط.أولى سنة ١٣٣١ هجري)

البخاري

٣- صحيح البخاري

ابن عبد البر

٤- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي

(مكتبة الرياض الحديثة بالرياض ط.ثانية سنة ١٤٠٠/١٩٨٠)

البغدادي الخطيب

٥- تاريخ بغداد

البغدادي، القاضي عبد الوهاب

٦- الإشراف على مسائل الخلاف

(طبعتان : مطبعة الإرادة تونس، وطبعة حققها الشيخ الحبيب بن طاهر ط. دار ابن حزم بلبنان أولى سنة ١٤٢٠/١٩٩٩)

٧- التلقين في الفقه المالكي : تحقيق محمد ثالث سعيد الغاني)

(مكتبة الباز بمكة المكرمة سنة ١٩٩٤)

٨- المعونة على مذهب عالم المدينة : تحقيق حَميش عبد الحق

(دار الفكر - دمشق)

حمزة محمود

٩- الفرائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية

(دار الفكر، دمشق ط.أولى سنة ١٤٠٦/ ١٩٨٦)

الخادمي، نورالدين مختار

١٠- الاجتهاد المقاصدي : حجيته، ضوابطه، مجالاته

(سلسلة كتاب الأمة، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد ٦٥-٦٦)

١١- الحاجة الشرعية : حقيقتها، أدلتها، ضوابطها

(بحث منشور بمجلة العدل السعودية، العدد ١٤ - السنة الرابعة - ربيع الآخر ١٤٢٣)

١٢- المقاصد في المذهب المالكي

(في طريق النشر قريبا)

ابن خلكان، شمس الدين أبو العباس

١٣- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان : تحقيق إحسان عباس

(دار الثقافة بيروت ودار صادر بيروت)

أبو داود

١٤- سنن أبي داود

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان

١٥- سير أعلام النبلاء : تحقيق شعيب الأرنؤوط

(مؤسسة الرسالة بيروت لبنان ط١ سنة ١٤٠٥ / ١٩٨٤)

ابن رشد الحفيد

١٦- بداية المجتهد ونهاية المقتصد

(دار الفكر بيروت)

الروكي، محمد

١٧- قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي

(دار القلم دمشق، مجمع الفقه الاسلامي بجدة - ط١ سنة ١٤١٩-١٩٩٨)

الريسوني، أحمد

١٨- نظرية المقاصد عند الشاطبي

(مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ط١سنة ١٤١١-١٩٩١

الزحيلي، وهبة

١٩- نظرية الضرورة الشرعية

مؤسسة الرسالة بيروت ط٣ سنة ١٤٠٢-١٩٨٢

الزرقا، أحمد

٢٠- شرح القواعد الفقهية

(دار القلم دمشق ط٢)

الزركلي، خير الدين

٢١- الأعلام

(دار العلم للملايين)

أبو زهرة، محمد

٢٢- أصول الفقه

(دار الفكر العربي القاهرة)

السيوطي، جلال الدين

٢٣- الأشباه والنظائر

(دار الكتب العلمية بيروت ط١سنة ١٤٠٣/١٩٨٣)

٢٤- حسن المناظرة في أخبار مصر والقاهرة

(مطبعة الموسوعات - مصر)

العبيدي، حمادي

٢٥- ابن رشد وعلوم الشريعة

(الدار العربية للكتاب سنة ١٩٨٤)

العجم، رفيق

٢٦- موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين

(مكتبة لبنان - ناشرون)

عطية، جمال الدين

٢٧- نحو تفعيل مقاصد الشريعة

(دار الفكر - دمشق، سورية)ط١سنة ١٤٢٢ / ٢٠٠١

٢٨- النظرية العامة للشريعة الإسلامية

ابن العربي، أبو بكر

٢٩- أحكام القرآن

(دار الفكر ١٣٩٤-١٩٧٤)

٣٠- القبس في شرح موطأ مالك ابن أنس : تحقيق محمد عبد الله ولد كريم)

(دار الغرب الإسلامي بيروت ط١ سنة ١٩٩٢

عياض، القاضي

٣١- ترتيب المدارك

الغاني، محمد ثالث سعيد

٣٢- مقدمة كتاب التلقين في الفقه المالكي للقاضي عبد الوهاب

مكتبة الباز مكة المكرمة ١٩٩٤

ابن فرحون

٣٣- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب

(دار التراث العربي القاهرة)

ابن قدامة، موفق الدين المقدسي

٣٤- روضة الناظر وجنة المناظر

(دار الكتب العلمية بيروت ط١١ سنة ١٤٠١-١٩٨١)

القرافي، شهاب الدين

٣٥- الفروق

(دار المعرفة بيروت)

ابن كثير ، أبو الفداء الدمشقي

٣٦- البداية والنهاية

(دار الكتب العلمية بيروت ط١ سنة ١٤٠٥-١٩٨٥)

ابن ماجه ، أبو عبد الله محمد القزويني

٣٧- سنن ابن ماجة

(دار إحياء الكتب العلمية)

المازري، أبو عبد الله محمد

٣٨- المعلم بفوائد مسلم : تحقيق محمد الشاذلي النيفر .

(دار الغرب الإسلامي بيروت ط٢ ١٩٩٢)

مخلوف ، محمد

٣٩- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية

(دار الفكر)

المقري، أبو عبد الله محمد

٤٠- قواعد المقري : تحقيق أحمد بن حميد)

جامعة أم القرى بمكة المكرمة)

الموراني، ميكلوش

٤١- دراسات في مصادر الفقه المالكي

دار الغرب الإسلامي ط ١ سنة ١٤٠٩-١٩٨٨)

ابن نجيم

٤٢- الأشباه والنظائر

(دار الكتب العلمية بيروت ط ١ سنة ١٤٠٥/ ١٩٨٥)

فهرس الموضوعات

هنا ينتهي البحث والحمد لله

مناقشات وتعقيبات

د. عبد الجليل ضمرة:

في الحقيقة في الجلسة الصباحية الأولى وهذه الثانية كان فيها تعريج على المنهج الاستدلالي والتأصيلي والتعليلي عند القاضي عبد الوهاب، أريد أن أنبه على قضيتين أساسيتين:

الأولى: أبرز قضية عند القاضي عبد الوهاب أنه جمع آراء المالكية الأصولية بحيث أصبح لمن بعده مصدراً في رصدها وتحريرها وضبطها.

والقضية الثانية: أنه عندما نتكلم على المنهج الاستدلالي أو المنهج التأصيلي أو المنهج التعليلي عند القاضي عبد الوهاب، لا بد أن نتأكد عند الانتقال من الفرعية إلى الكلية، أو إلى التقرير الكلي، أو إلى التأصيل بأن هذا العمل كان عملاً صحيحاً، ولذلك فمثلاً الإخوة في الصباح كانت لهم بعض الأمثلة، وهو بحثهم في الفرعية لكن إذا ما انتقلنا من الفرعية إلى الكلية أو إلى الأصل يكون هناك اختلال، ويمكن أن أضرب مثلاً فالأستاذ الدكتور نور الدين الخادمي ضرب مثالاً نقله عن القاضي عبد الوهاب أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، نقلاً مجرداً، غير أن القاضي في كتبه أو في الكتب التي نقلت عنه مثل الزركشي والقرافي وغيره يرى بأن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده على جهة الإطلاق والعموم، وإنما إذا كان هذا الضد مفوتاً للأمر الأول، وهنا الشيء الذي أريد أن أؤكد عليه إننا لا نستطيع أن نبني قاعدة كلية أو الأصل الكلي على مجرد فرع لم يستقر لمستقرئ حال استقرائه.

تعقيب الدكتور نور الدين الخادمي على المناقشات:

ما ذكرته من تقديم المصلحة المرسلة على النص وقلت بأنه تقديم نص على نص هو أن المصلحة المرسلة هي مصلحة لم يشهد لها بالاعتبار أو الإلغاء على صعيد التعلق المباشر، وأما على صعيد التعلق غير المباشر لها من الأجناس الشرعية والقواعد الشرعية ما يؤيدها أو يلغيها ولذلك توصل

الباحثون المعاصرون إلى القول بأن هناك نوعين من المصالح، مصالح معتبرة ومصالح ملغاة، والمصلحة المرسلة بعد النظر ستؤول إما إلى الاعتبار أو إلى الإلغاء فإن آلت إلى الاعتبار قلنا بأن القواعد العامة التي ثبتت بهذه المرسلة التي أصبحت معتبرة هي مقدمة على النص الجزئي في القضية الأخرى وبالتالي قدمنا دليلاً كلياً شرعياً ثابتاً بما لا يحصى من الأدلة الجزئية والقرائن الشرعية على نص جزئي ظني وهذا كله من قبيل إعمال الأدلة وتقديم الأقوى والأقطع على الأضعف والأقل ظناً وما أشبه ذلك. والله أعلم.

٣- الجانب الفقهي

ريادة القاضي عبد الوهاب البغدادي الفقهية
أسبابها ، وآثارها

إعداد

أ. د. فاروق حمادة*

* أستاذ الدراسات العليا بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس بالرباط. حصل على الماجستير في الحديث وعلومه من دار الحديث الحسنية بالرباط عام (١٩٧٥م) وكان عنوان رسالته: «منهج المسلمين في الجرح والتعديل»، وحصل على الدكتوراه من الجامعة نفسها والتخصص نفسه عام (١٩٧٨م) وكان عنوان رسالته: «دراسة وتحقيق كتاب عمل اليوم والليلة للنسائي». له الكثير من الكتب والبحوث.

الحمد لله حق حمده كما يجب لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه، أما بعد:

فإن القاضي أبا محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، خلاصة مدرسة واسعة، وعنوان مشرق في مذهب راسخ، ورائد في منهج التفكير الفقهي، وصاحب آثار سارية في الأجيال.

- ١ -

بدأت المدرسة التي ينتمي إليها القاضي عبد الوهاب تمدّ جذورها، وترسخ أصولها في بغداد حاضرة الدولة خاصة، وفي أنحاء العراق عامة مع القاضي إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد (١٩٩-٢٨٢هـ)، فقد كان المذهب المالكي قبله غير مذكور في العراق بكثرة، ولا شائعاً عند العامة، وإن كان نفر من رجالاته وفقهائه ممن تتلمذ لمالك وقرأ عليه، أو أخذ عنهم موجودين، ولكن إسماعيل القاضي الذي عمّر دهراً، وكان قد عُني بالعلم في صغره فأتقنه، وصنف في الدفاع عن المذهب، وولي القضاء عقوداً من السنين، وكان فيه مسدداً محمود السيرة، مع جلالة قدره، وظاهر نبله، ووافر حشمته وأدبه، كل هذا جعل من القاضي إسماعيل الفقيه المحدث القارئ منطلق إشعاع جعل للمذهب المالكي حضوراً واضحاً، وسوقاً عامرة.

قال الخطيب البغدادي[١]: كان إسماعيل فاضلاً عالماً، متقناً فقيهاً على مذهب مالك ابن أنس، شرح مذهبه ولخصه، واحتج له، وصنف المسند، وكتباً عدة في علوم القرآن ... واستوطن بغداد قديماً، وولي القضاء بها، فلم يزل يتقلده إلى حين وفاته.

وقال: إسماعيل بن إسحاق كان منشؤه بالبصرة، وأخذ الفقه على مذهب مالك عن أحمد بن المعدل وتقدم في هذا العلم حتى صار علماً فيه، ونشر مذهب مالك وفضله ما لم يكن بالعراق في وقت من الأوقات، وصنف في مذهب مالك والشرح له ما صار لأهل هذا المذهب مثالاً يحتذونه، وطريقاً يسلكونه، وانضاف إلى ذلك علمه بالقرآن...[٢].

---

(١) تاريخ بغداد ٦/ ٢٨٤.

(٢) تاريخ بغداد ٦/ ٢٨٥-٢٨٦، وترتيب المدارك ٤/ ٢٨١.

وبإسماعيل القاضي بدأ الانتصار للمذهب المالكي ومزاحمة المذهب الحنفي المتأصل في العراق والرد عليه ومثله المذهب الشافعي، قال أبو إسحاق الشيرازي(١): وردّ ـ إسماعيل القاضي ـ على المخالفين من أصحابه الشافعي وأبي حنيفة.

ومن كتبه الكثيرة الجليلة: كتاب الرد على محمد بن الحسن مائتا جزء، ولم يتم. وله كتاب في الرد على أبي حنيفة، وكتب في الرد على الشافعي في مسألة الخمس وغيره(٢).

ولهذا كان أبو حاتم الحنفي يقول: لبث إسماعيل القاضي أربعين سنة يميت ذكر أبي حنيفة من العراق(٣).

وسار على نهجه أسرته وتلامذته وأقرانه، وبهذا تكون المدرسة المالكية في العراق قد قامت من أول يوم على النصوص والآثار، وتشييد ذلك بالأصول واللغة، ولولا ذلك لما استطاعت الرد ولا نهضت في ذلك المكان.

وقد اجتمعت هذه المعارف والعلوم في إسماعيل القاضي بتمامها حتى غدا إمام عصره فيها جميعاً، مع الزهد والورع والنسك التام، ونازل المذاهب الأخرى وأثبت المزية للمذهب المالكي فغدا أنموذج المذهب المالكي عدة قرون في بغداد، ورسخ بنيانه، ومدّ رواقه، وجعله محل التقدير والاحترام.

قال أبو عمرو الداني في إسماعيل: وانفرد بالإمامة في وقته، ولم ينازعه أحد في عصره(٤).

وذكر أبو الوليد الباجي من بلغ درجة الاجتهاد وجمع العلوم إليه فقال: ولم تحصل هذه الدرجة بعد مالك إلا لإسماعيل القاضي(٥).

لقد نهّج إسماعيل القاضي الطريق لأصحابه في الردّ على المخالفين من المذاهب، ولهذا كثر في مصنفاتهم الكتب التي تعنى بالخلاف، ويضيق المقام لو تتبعتها وذكرتها، ولكن يندر أن تجد مالكياً بغدادياً إلا وله في الخلاف والرد على المذاهب الأخرى كتاب أو أكثر صغير أو كبير ممَا قَوَّى هذا التوجه في القرن الرابع وجعله سمة من سماته كما سيأتي.

---

(١) طبقات الفقهاء ص١٦٥.

(٢) ترتيب المدارك ٤/ ٢٩١.

(٣) ترتيب المدارك ٤/ ٢٨١.

(٤) تاريخ بغداد ٣/ ٤٠٢.

(٥) ترتيب المدارك ٤/ ٢٨٢.

وحمل راية المذهب من بعده جيل آخر من تلامذته فاستوعبوا هذا الإرث وعنوا بالنصوص والآثار وفقه مالك وعرفوا فقه المذاهب الأخرى، وجاوروها وحاوروها ومن هؤلاء:

* **أبو بكر الوراق** محمد بن الجهم المروزي المتوفى ٣٢٩هـ وقد وصفت كتبه بأنها محشوة بالآثار يحتج فيها لمالك وينصر مذهبه، وله كتاب في الرد على محمد بن الحسن. ومنهم:

* **أبو عمر محمد بن يوسف القاضي** المتوفى ٣٢٠هـ قال الخطيب: كان ثقة فاضلاً وحمل الناس عنه علماً واسعاً من الحديث وكتب الفقه التي صنفها إسماعيل وقطعة من التفسير، ولم ير الناس ببغداد أحسن من مجلسه لما حدّث، وذلك أن العلماء وأصحاب الحديث كانوا يتجملون بحضور مجلسه[١].

وقد كان أئمة المذاهب يتناظرون بين يديه، ووصف بأنه زينة الزمان. ومنهم:

* **بكر بن محمد بن العلاء القضيري** المتوفى ٣٤٤هـ صاحب المصنفات الجليلة في المذهب وصاحب كتاب أحكام القرآن، وقد ألف في الرد على الشافعي والمزني والطحاوي، وأهل القدر[٢].

* **وأبو عبد الله البركاني** المتوفى ٣١٩هـ، وله موقع جليل في الفقه والحديث، وغيرهؤلاء كثيرون سلكوا نفس المنهج وساروا في ركاب القاضي إسماعيل ممن اجتمع علمهم وهديهم في وطاب الشيخ الإمام العلامة أبي بكر محمد بن عبد الله بن صالح التميمي الأبهري نزيل بغداد وعالمها المولود في حدود ٢٩٠هـ والمتوفى ٣٧٥هـ فقد جمع ما تفرق في تلامذة القاضي إسماعيل، وجدد أنموذجه المتكامل في العلم والسلوك إذ كان راسخاً في القرآن وعلومه، والحديث وفنونه، والفقه بمذاهبه واللغة والأصول، وقد ذكره أبو عمرو الداني في طبقات المقرئين، وأنه أحد أئمة هذا الشأن والمقدمين لذلك، والعارفين بوجوه القراءات وتجويد التلاوة، وروى الحديث عن أئمته وأهله، وأخذ الفقه عن أربابه وفحوله.

(١) ترتيب المدارك ٥/٤.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٥/٥٣٨.

قال أبو إسحاق الشيرازي[١] : جمع بين القراءات، وعلو الإسناد، والفقه الجيد.

وقال أبو القاسم الوهراني : لم يعط أحد من العلم والرياسة فيه ما أعطي الأبهري في عصره من الموالفين والمخالفين، ولقد رأيت أصحاب الشافعي وأبي حنيفة إذا اختلفوا في أقوال أئمتهم يسألونه فيرجعون إليه، وكان يحفظ قول الفقهاء حفظاً مشبعاً، وكان يجلس إليه أصحاب الحديث ويسألونه فيجيبهم[٢].

وقد روى عنه الحديث الإمام الدارقطني ـ وناهيك به ـ وأثنى عليه فقال[٣]: هو إمام المالكية، إليه الرحلة من أقطار الدنيا، رأيت جماعة من الأندلس والمغرب على بابه، ورأيته يذاكر بالأحاديث الفقهيات، ويذاكر بحديث مالك، ثقة مأمون، زاهد، ورع.

وقد أقام على الفتوى والتدريس، وخدمة المذهب بجامع المنصور ببغداد ستين سنة، وامتنع عن القضاء، وتفقه عليه بالمذهب المالكي جمع عظيم من أقطار الأرض، ولم ينجب أحد بالعراق من الأصحاب بعد إسماعيل القاضي ما أنجب أبو بكر الأبهري، وله مصنفات كثيرة.

قال الخطيب البغدادي[٤]: له تصانيف في شرح مذهب مالك بن أنس والاحتجاج له والرد على من خالفه، وكان إمام أصحابه في وقته.

وقال ابن أبي الفوارس: انتهت إليه رئاسة المذهب، وكان معظماً عند سائر علماء وقته، لا يشهد محضراً إلا كان هو المقدم فيه.

ومن أنجب تلامذته الذين حملوا راية المذهب من بعده اثنان:

* **القاضي أبو الحسن علي بن عمر، المعروف بابن القصار** البغدادي المتوفى ٣٩٧هـ.
* **وأبو القاسم بن الجلاب** المتوفى كهلاً سنة ٣٧٨هـ.

وكان أبو الحسن بن القصار أصولياً نظاراً، قال القاضي عبد الوهاب: تذاكرت مع أبي حامد الإسفراييني الشافعي في أهل العلم وجرى ذكر أبي الحسن بن القصار وكتابه في

---

(١) طبقات الفقهاء ص١٦٧.

(٢) ترتيب المدارك ٦/ ١٨٤.

(٣) سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣٣٢.

(٤) تاريخ بغداد ٥/ ٤٦٢-٤٦٣.

الحجة لمذهب مالك فقال لي: ما ترك صاحبكم لقائل ما يقول[١].

وقال أبو إسحاق الشيرازي[٢]: تفقه بالأبهري، وله كتاب في مسائل الخلاف لا أعرف للمالكيين كتاباً في الخلاف أحسن منه.

وقد وثقه غير واحد ومنهم الخطيب البغدادي[٣]، وتلميذه الحافظ الكبير أبو ذر عبد ابن أحمد الهروي فقال: هو أفقه من لقيت من المالكيين، وكان ثقة قليل الحديث.

وكتابه المشار إليه في الحجة لمذهب مالك هو كتاب «عيون الأدلة في مسائل الخلاف» بين الفقهاء، وقد ترك أثراً كبيراً فيمن جاء بعده وخاصة القاضي عبد الوهاب إذ اختصره، ثم جاء من اختصر المختصر في كتاب اسمه رؤوس المسائل، وكتاب آخر اسمه نكت العيون.

وأما أبو القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاب، فقد كان أفقه المالكية في زمانه بعد الأبهري، قال أبو القاسم الهمداني: كان من أحفظ أصحاب الأبهري وأنبلهم وما خلف ببغداد في المذهب مثله، وله مصنف كبير في مسائل الخلاف وكتابه التفريع مشهور مطبوع.

هذه المدرسة بأعلامها الراسخين النسّاك، المتميزة بمنهجها القائم على النص والأثر، وقوة الدليل وصحيح النظر، اجتمعت في القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي من هؤلاء وغيرهم، وكان الوارث الشرعي الصحيح لها بكل أبعادها، العلمية، والسلوكية، والمنهجية، والتصنيفية، وأحاطت بالقاضي عبد الوهاب وبهذه المدرسة في القرن الرابع الذي ولد في منتصفه مؤثرات كبيرة وملامح واضحة من الأوان والمكان والإنسان، صقلت هذه المدرسة وإمامها القاضي عبد الوهاب فشع علمه، وغذتها فقويت حجته وأظهرت مكانتها فجعلته الإمام المشار إليه.

- ٢ -

ولد القاضي عبد الوهاب وعاش في بغداد مركز الخلافة وعاصمة الدولة التي كانت نظرياً مترامية الأطراف، بعيدة الأرجاء، في فترة من أخطر الفترات التاريخية، بل لعلها كانت

---

(١) ترتيب المدارك ٧/٧٢.

(٢) طبقات الفقهاء ص١٦٨.

(٣) تاريخ بغداد ١٢/٤١.

حاسمة في رسم معالم ما جاء بعدها من حدثان وأحداث، وكان ذلك في القرن الرابع الهجري.

وإن نظرة في المكان الذي درج فيه، والزمان الذي تنسم هواءه، لتجعلنا نجزم بمدى التأثر والتأثير، والتفاعل المتبادل بينه وبين زمانه ومكانه.

وإن الدارس لهذه الشخصية في أي جانب من جوانبها التكوينية، أو العلمية، أو الإبداعية أو السلوكية، لن يستطيع إغفال هذين العاملين؛ الزمان، والمكان، بل إن دراستهما لمن الأهمية بمكان لمعرفة عمق هذه الشخصية وأبعادها من جميع الجوانب.

وإن الدارس سيجد أموراً على غاية الأهمية كذلك هي الملامح المميزة، ويمكن إجمالها في النقاط التالية:

١ - التفكك والتفسخ السياسي

تفككت أوصال الدولة الإسلامية بشكل كبير جداً في هذا القرن، فلم تعد هناك الدولة الأموية المنفصلة عن الدولة العباسية في الأندلس وحدها، ولا الدولة الإدريسية في المغرب الأقصى، بل هناك دويلات على عتبة باب الخلافة في بغداد، وأصبحت عاصمة الخلافة مطمع أنظار تلك الدول المحيطة بها بشكل أو بآخر.

فالدولة الحمدانية في حلب والموصل، وقد قامت نحو ٢٩٣هـ.

والدولة البويهية في المشرق وقامت في مطلع القرن الرابع الهجري تقريباً، ودخل أحمد ابن بويه بغداد سنة ٣٣٤هـ.

والدولة الإخشيدية في مصر من نحو ٣٢٣-٣٥٨هـ.

والدولة الفاطمية من حدود سنة ٢٩٧-٥٦٧هـ.

والدولة السامانية في شمال وشرق فارس من حدود ٢٦١-٣٨٩هـ، وجعلوا عاصمتهم بخارى، ونيسابور.

والدولة الغزنوية على يد سبكتكين الذي كان قائداً للسامانيين من حدود ٣٦٦-٥٨٢هـ وكان توجهها نحو المشرق في بلاد الهند.

إلى جانب قوة القرامطة وسيطرتها على أطراف جزيرة العرب، وقد دخلوا دمشق سنة ٣٦٠هـ وكم هي المسافة بين دمشق وبغداد؟!.

وهناك قوى ودول أخرى كانت على مرمى حجرٍ من مركز الدولة بغداد.

وفي تقديرنا أن هذه الدول قد قامت جراء أمرين اثنين:

أولاً: شعور مؤسسيها بقوة عسكرية يمكنها أن تصمد أمام من يحاربها، ومعنى ذلك أنها نوع من مغامرة عسكرية.

ثانياً: لا يخلو قيام هذه الدول من خلفية فكرية كانت تتفاعل أثناء القرن الثاني والثالث وبلغت الذروة في القرن الثالث الذي كان يعج بالصراع الفكري العنيف.

ولتكتسب الدولة مشروعية قيامها، وتعمل على ترسيخ وجودها كانت تحاول اجتلاب العلماء والمفكرين في شتى أنواع المعرفة الدينية، والدنيوية، واللغوية، والفلسفية، وجعلت من الشعراء دعاة لها، وغيظاً بهم وبالمفكرين الآخرين للدول الأخرى بما فيها عاصمة الخلافة بغداد.

وما توجه القاضي عبد الوهاب إلى مصر في أخريات أيامه واحتفاؤهم به وتوليتهم له منصب القضاء المالكي، إلا لترسيخ دولتهم الشيعية من خلال تأثيره الفكري ومحبته في قلوب الناس.

ولقد ابتليت الأمة الإسلامية في القرن الرابع بالدولة العبيدية في المغرب، والبويهية في المشرق، والقرمطية في أطراف الجزيرة العربية، فكان عصراً مضطرباً غاية الاضطراب.

وكانت المدارس الفكرية والمذاهب العقائدية والفقهية تحاول بدورها التمكن من الدول هذه، والسيطرة عليها لتضرب مناوئيها، كما سنلمح إليه فيما سيأتي.

٢ - الازدهار المعرفي

هذا التنافس بين الدول والأفكار جعل الأرض خصبة لازدهار المعرفة، وبروز قمم فيها، في جميع فنونها وصنوفها الدينية والدنيوية، ويتأكد لنا ذلك من خلال استعراض سريع لبعض أعلام هذا القرن، وإنتاجهم الفكري الذي وصلنا وبين أيدينا، ومن خلال ذلك نرى

أنهم في جميع الميادين قد بلغوا شأواً بعيداً، فلقد حصَّلوا علوم القرون السالفة، وأضافوا إليها ابتكارات جديدة كانت مرتكزاً لجميع القرون التوالي بعدهم، وإلى أيامنا هذه.

ففي علوم اللغة بفنونها:

* العلامة شيخ الأدب أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي البصري البغدادي الذي فاق أهل زمانه في اللغة ولسان العرب، وصاحب الجمهرة المتوفى ٣٢١هـ.

* وتلميذه النجيب العلامة أبو علي القالي؛ إسماعيل بن القاسم بن هارون البغدادي صاحب الأمالي، وغيره من كتب اللغة الذي تحول في آخر عمره إلى الأندلس وتوفي بقرطبة سنة ٣٥٦هـ.

* والعلامة اللغوي أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري صاحب تهذيب اللغة وغيره من الكتب الجليلة المتوفى ٣٧٠هـ.

* والخطيب البليغ أبو يحيى عبد الرحيم بن محمد بن إسماعيل الفارقي ابن نباتة، الذي خطب لسيف الدولة الحمداني وكان فصيحاً مفوّهاً، بديع المعاني، ولاتزال خطبه لجزالتها على امتداد القرون محل عناية، وإلى يومنا يستعين بها أهل العِيٍّ وذوو اللسن، وقد توفي بميافارقين سنة ٣٧٤هـ.

* والوزير الكبير أبو الفضل محمد بن الحسين بن محمد الكاتب ابن العميد وزير الملك ركن الدولة ابن بويه الذي كان عجباً في الترسل والإنشاء، والبلاغة، وبه يضرب المثل في ذلك، وقد قيل: بدئت الكتابة بعبد الحميد، وختمت بابن العميد، وقد توفي سنة ٣٦٠هـ.

* والأمير الفارس أبو فراس الحارث بن سعيد بن حمدان التغلبي، الشاعر، وكان الصاحب بن عباد يقول فيه: بدئ الشعر بملك هو امرؤ القيس، وختم بملك هو أبو فراس، قتل سنة سبع وخمسين وثلاثمائة، وله سبع وثلاثون سنة.

* ومناقض أبي فراس صناجة العرب وأشعرها في الإسلام أبو الطيب أحمد بن الحسين المتنبي المتوفى ٣٥٤هـ، وقد ملأ الدنيا، وشغل الناس بشعره.

* وشاعر الحكمة في عصره، وأديب زمانه أبو الفتح علي بن محمد بن الحسين البستي المتوفى نحو ٤٠٠هـ.

* وإمام النحو صاحب التصانيف أبو علي الفارسي، قدم بغداد شاباً، وله مصنفات جليلة منها الحجة في علل القراءات، والإيضاح المتوفى ٣٧٠هـ.

* وتلميذه النابغة أبو الفتح عثمان بن جني صاحب الخصائص في اللغة وغيره المتوفى ٣٩٢هـ.

* وصاحب الخط البديع المنسوب الوزير أبو علي محمد بن حسن بن مقلة البغدادي المتوفى سنة ٣٢٨هـ.

* وصاحب الأغاني العلامة أبو الفرج الأصبهاني المتوفى ٣٥٦هـ، وقد كان من أعيان بغداد ومؤلفيها الأفذاذ، كان يجمع إتقان العلماء، وإحسان الظرفاء الشعراء، وغدا كتابه الأغاني جامعاً لما سواه في بابه.

* والعلامة الحجة أبو الحسين أحمد بن فارس اللغوي المتوفى ٣٩٥هـ.

وقد ترك هؤلاء الأئمة من الأفكار والمعارف والكتب ما يستعصي على الأيام.

وأما علم القرآن فمن أئمته:

* ابن مجاهد الإمام المقرئ المحدث النحوي، مصنف كتاب السبعة، أبو بكر أحمد بن موسى البغدادي، وقد كان في حلقته أكثر من ثمانين من كبار القراء، وتوفى ٣٢٤هـ.

* وأبو الحسين محمد بن أحمد بن الصلت بن شنبوذ شيخ الإقراء بالعراق المتوفى ٣٢٨هـ.

* وأبو بكر محمد بن القاسم بن الأنباري البغدادي المقرئ اللغوي الأديب صاحب المصنفات الحفيلة والآثار الجليلة المتوفى ٣٢٨هـ.

* وأبو بكر محمد بن الحسن النقاش الموصلي البغدادي أحد الأعلام في علوم القرآن والتفسير وتوفي سنة ٣٥١هـ.

* ومحمد بن مقسم العطار البغدادي، المقرئ النحوي، وكان أحفظ أهل زمانه للنحو، وأعرفهم بالقراءات، صاحب المصنفات المتوفى ٣٥٤هـ.

* وأبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران الأصبهاني إمام عصره في القراءات صاحب كتاب الغاية والشامل، المتوفى ٣٨١هـ.

وأما الحديث والرجال، فقد كان فيه معترك وأي معترك!! وأنجزت فيه من الكتب ما أعجز اللاحقين، وأربى على السابقين.

ومن أعلامه وأئمته:

* الحافظ الإمام فيلسوف أهل الجرح والتعديل أبو حاتم محمد بن حبان البستي المتوفى ٣٥٤هـ صاحب التقاسيم والأنواع، والثقات، والمجروحين من المحدثين.

والحافظ الكبير أبو أحمد بن عدي الجرجاني، صاحب الكامل في ضعفاء الرجال المتوفى ٣٥٦هـ.

* والإمام الكبير الحافظ النحرير أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني المتوفى ٣٦٠هـ صاحب المعاجم الثلاثة الشهيرة.

* والإمام الحافظ الملقب بالحاكم الكبير أحد بحور السنة والحديث، أبو أحمد صاحب التصانيف البديعة كالكنى، والعلل وغيرهما المتوفى ٣٨٧هـ.

* وأمير المؤمنين في الحديث صاحب السنن والعلل وغيرهما أبو الحسن الدارقطني البغدادي المتوفى ٣٨٥هـ.

* والحافظ البارع العلامة أبو بكر بن عمر الجعابي البغدادي قاضي الموصل المتوفى ٣٥٥هـ.

* والحافظ الكبير أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن البيّع الحاكم النيسابوري صاحب المستدرك على الصحيحين، وغيره من التصانيف الممتعة النافعة المتوفى ٤٠٥هـ.

وأما في العقائد وأصول الدين، فقد برزت في تلك الحقبة، وذلك المكان أعظم العقول من جميع المذاهب، فلأهل السنة:

* القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، البصري، البغدادي، الذي لقب بسيف السنة، ولسان الأمة، وكان لمناظراته الصدى الواسع، والأثر الرهيب مع جميع الفرق، وقد ترك كتباً كانت ولا تزال قطب الرحى للفكر السني الأشعري.

* ومنهم الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، درس في بغداد مذهب الأشاعرة، وعاد إلى الريّ لنشره، وصنف مصنفات جمة جليلة وتوفي ٤٠٦هـ.

* والإمام أبو عبد الله الحسين بن الحسن الحليمي الجرجاني الأشعري المتوفى ٤٠٣هـ وصاحب المصنفات الدقيقة الحسان، ومنها شعب الإيمان.

ومن المعتزلة:

* قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمداني المتوفى ٤١٥هـ، صاحب المصنفات الكبيرة في الدفاع عن الاعتزال.

ومن الشيعة:

* الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان المتوفى ٤١٤هـ الذي مات عن نحو مائتي مصنف.

وفي الفلسفة والحكمة:

* شيخ هذا العلم أبو نصر الفارابي محمد بن طرخان، صاحب المصنفات الكثيرة في الحكمة والفلسفة والرياضيات، وأول من اخترع آلة القانون، المتوفى ٣٣٩هـ.

* والعلامة الفيلسوف الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا، صاحب التصانيف الكثيرة في الطب، والفلسفة، والمنطق، ومنها كتاب الشفاء والقانون، وهو مطبوع.

وهكذا في بقية المعارف والعلوم، نجد أقمارها المضيئة في هذا القرن والذي قبله.

٣ - ترسيخ المذاهب وتأصيلها

هذا الازدهار العلمي والمعرفي في هذه الحقبة قد رسخ المذاهب الفقهية والكلامية على اختلافها من سنية إلى شيعية، إلى ظاهرية، إلى باطنية ... وظهرت فيها المصنفات الجليلة المختصرة والمطولة ... فمن ذلك:

استقرار المذهب المالكي في الغرب الإسلامي بصفة عامة وإلى جانبه قوياً في بغداد كان **المذهب الحنفي ومن أعلامه في هذا القرن:**

* الإمام أبو الفضل المروزي محمد بن أحمد الشهير بالحاكم الشهيد، صاحب التصانيف الكثيرة، ومنها: الكافي في الفقه، وقد توفي ٣٣٤هـ.

* والإمام أبو الحسن عبيد الله بن الحسن بن دلال الكرخي البغدادي صاحب المختصر المعروف عند الحنفية المتوفى ٣٤٠هـ.

* والإمام أبو بكر الجصاص الرازي البغدادي المتوفى بها سنة ٣٧٠هـ، وصاحب أحكام القرآن، وغيره من الكتب الأصولية والفقهية.

* وأبو الليث نصر بن محمد السمرقندي المتوفى نحو ٣٧٥هـ صاحب خزانة الفقه، وغيره من الكتب كشرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة.

* وأبو الحسين أحمد بن محمد بن جعفر القدوري شيخ المدرسة الحنفية ببغداد المتوفى بها سنة ٤٢٨هـ، وهو صاحب المختصر الذي شغل الحنفية من بعده وإذا أطلق الكتاب فلا ينصرف إلا إليه، وتوالت عليه الشروح والشروح.

ومن فقهاء الشافعية:

* الإمام الجامع أبو حامد المروزي المتوفى ٣٦٢هـ.

* والفقيه الورع أبو الحسن بن المرزبان البغدادي المتوفى ٣٦٠هـ.

* والإمام الكبير أبو بكر محمد بن إسماعيل القفال الشاشي صاحب المصنفات الجليلة المتوفى ٣٦٥هـ.

* وأبو الحسن بن خيران البغدادي الفقيه الدقيق صاحب كتاب اللطيف، وتوفي في حدود العشرين وثلاثمائة وقد عرض عليه قضاء القضاة فامتنع.

* والإمام أبو الطيب سهل بن محمد الصعلوكي الذي جمع بين رئاسة الدين والدنيا المتوفى سنة ٣٦٩هـ.

* والفقيه الكبير أبو القاسم الداركي المتوفى ٣٧٥هـ.

وعلى هؤلاء دار المذهب الشافعي، وعلى أفكارهم وكتبهم عول من جاء بعدهم.

ومن فقهاء الحنابلة:

* الإمام الخرقي البغدادي صاحب المختصر الذي أصبح قطب الرحى لهذا المذهب من بعده وقد توفي ٣٣٤هـ.

* والإمام ابن بطة العكبري المتوفى ٣٨٧هـ.

* وأبو الحسن عبد العزيز الحارث التميمي المتوفى ٣٧١هـ.

ومن أتباع محمد بن جرير الطبري:

* أبو الفرج المعافى بن زكريا النهرواني القاضي في بغداد المتوفى ٣٩٠هـ.

ومن فقهاء أهل الظاهر الذين كانوا في بغداد:

* أبو الحسن عبد الله بن أحمد بن المغلس البغدادي صاحب الكتب الجليلة، ومنها كتاب الموضح على كتاب المزني، وقد توفي ٣٢٤هـ، وكان داعية لمذهب داود بن علي الظاهري وعنه انتشر.

* والقاضي أبو العباس أحمد بن محمد بن صالح المنصوري صاحب المصنفات القيمة ومنها النيِّر، تعلم في بغداد، ثم عاد إلى المنصورة، وهي بلدة بالهند.

* والقاضي أبو الحسن عبد العزيز بن أحمد الخرزي وكان هو والقاضي الباقلاني في ركب عضد الدولة من شيراز إلى بغداد.

ومن فقهاء الشيعة الإمامية:

* العلامة أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني أكبر علماء الإمامية في عصره في بغداد، صاحب الكافي، وهو عمدة مذهب الشيعة الإمامية المتوفى ٣٢٨هـ.

* والشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المتوفى ٣٨١هـ صاحب معاني الأخبار، وهو مطبوع، ومالا يحضره الفقيه وهو مطبوع كذلك وهو من الكتب المعتمدة عند الشيعة وغيره من الكتب.

* والشيخ المفيد أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم صاحب المصنفات العديدة، وعالم الشيعة وإمامها، المتوفى ٤١٤هـ.

ومن فقهاء الإسماعيلية:

* أبو حاتم الرازي صاحب كتاب الزينة وأعلام النبوة وغيرهما من الكتب المتوفى ٣٢٢هـ.

* وحميد الدين أحمد بن عبد الله الكرماني المتوفى ٤١١هـ، وكان أكبر الدعاة الإسماعيلية بالعراق، وأكثر كتابها إنتاجاً وفلسفة، وتوجه في آخر عمره إلى مصر باستدعاء من الحاكم بأمر الله الفاطمي.

وكان هناك في مصر أكبر فقهاء الإسماعيلية على الإطلاق، وأكثرهم تاليفاً في الفقه والشريعة ألا وهو:

* قاضي الدولة العبيدية، أبو حنيفة النعمان بن حيون التميمي، وكان مالكياً بالقيروان ثم لحق بالإسماعيلية في مصر، وألف لهم الكتب الطوال، ومنها كتاب دعائم الإسلام في معرفة الحلال والحرام، والقضايا والأحكام، وهو مطبوع، وأساس التأويل، وغيرهما من الكتب وتوفي في القاهرة سنة ٣٦٣هـ.

ومن هذه النبذة الموجزة عن فقهاء المذاهب يمكن أن نتبين ما يلي:

١ - كانت جميع المذاهب السياسية تتعايش في العاصمة السياسية الكبرى.

٢ - كانت جميع هذه المذاهب تتنافس فيما بينها في التأليف في مذاهبها، ونشر أفكارها مما ميز هذا العصر بأن وصل الفقه المذهبي فيه ذروته عند جميع المذاهب، ثم غدا بعد ذلك تلخيصات وشروحاً، وتعليقات وحواشي بصفة عامة.

٣ - كان منصب القضاء يتناوبه العلماء من جميع المذاهب، كما يتبين من تحلية العلماء الذين قدمنا ومن تراجم غيرهم، ولم يكن ذلك بالمستنكر ولا المستهجن، بل إن علماء المذاهب على ما بينهم من تنافس كانوا يدلون على الأصلح الأفضل لمنصب القضاء ولو كان من غير مذهبهم، ومن ذلك ما ذكره الخطيب البغدادي قال: امتنع أبو بكر الأبهري المالكي من أن يلي منصب القضاء، فقالوا له: من يصلح له؟ فقال: أبو بكر الرازي الحنفي.

ولكن هذا لم يستمر مدة طويلة بعد أن ترسخت المذاهب وأصبح منصب القضاء محل نزاع بينها، بل غدا مقصوراً على مذهب معين في كل ناحية من نواحي البلاد.

٤ - تدل هذه الحركة الفقهية والعلمية على مدى الازدهار الفكري، والسوق الرائجة للفكر عامة والفقه خاصة في العاصمة والعالم الإسلامي كله في تلك الحقبة رغم تفكك الدولة، وتمزق أوصالها، وما كان ذلك إلا ثمرة من ثمار الحركة الدؤوبة خلال القرن الثاني والثالث، لتبلغ ذروة عطائها في القرن الرابع.

٤ - سمة المشاركة في عدة علوم

هذه الحركة المتقدمة في الفكر، واتساع المعارف والفنون جعلت علماء ذلك العصر لا يقتصرون على علم واحد أو علمين، كما كان الشأن في القرن الثاني والثالث بصفة عامة،

بل أصبحت المشاركة في جميع العلوم من خصائص هذا العصر، وبالرجوع إلى تراجم أعلامه، ومصنفاتهم، فإنه من النادر أن يوجد عالم اقتصر في الدرس أو في التأليف على ميدان واحد، بل كانوا يشاركون في القرآن وعلومه، والحديث وفنونه، والفقه وأصوله، وأصول الدين وقواعده، والفرق ومقالاتها، والتاريخ وسيره، وقد ينالهم شيء من آثار الفلسفة والعلوم الطبيعية . . .

وذلك راجع في تقديرنا إلى وضوح المناهج المعرفية وتميزها في جميع العلوم، إذ غدا لكل علم شيوخه وأعلامه الذين ينشرونه ويُقصدون من أجله من جميع الأطراف والجهات وكذلك غدا لكل علم مصادره وكتبه ومؤلفاته المطولة والمختصرة، وأصبح من السهل العكوف عليها واستيعابها مع توفرها وانتشارها في الأسواق والمكتبات التي اتسعت اتساعاً كبيراً وحصل فيهاتنافس كبير.

ومما يذكر في ذلك من كثرة الكتب واقتنائها، والعناية بها، وإقبال الناس على اقتنائها ما ذكره الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن سينا أنه دعي لمعالجة نوح بن منصور الساماني سلطان بخارى من مرضٍ صعب، قال: فأُحضرت مع الأطباء، وشاركتهم في مداواته، فسألت إذناً للنظر في خزانة كتبه، فدخلت فإذا كتب لا تحصى من كل فن.

وأما عن مكتبة الصاحب بن عباد، الوزير الكبير المتوفى ٣٨٥هـ فقد قيل: إنه كان يحتاج في نقلها إلى أربع مائة جمل، وقيل: إن نوح بن منصور الساماني كتب إليه يستدعيه ليوليه الوزارة، فاعتلّ بأنه يحتاج لنقل كتبه خاصة أربع مائة جمل، فما الظن بما يليق به من التجمل؟![١].

وأما عن مكتبة عضد الدولة البويهي الذي كان يحب العلماء، ويقدر الأدباء، والفقهاء والمحدثين، والمفسرين، والشعراء، ويؤثر مجالستهم على باقي الناس حتى على الأمراء، فقد وصفها المقدسي: بأنها حجرة على حدة، عليها وكيل، وخازن، ومشرف، ولم يبق كتاب صنف إلى وقت عضد الدولة من أنواع العلوم إلا وحصّله فيها. وهي أزج طويل في صفة كبيرة فيها خزائن من كل وجه، وقد ألصق إلى جميع حيطان الخزائن بيوتاً طولها قامة في عرض ثلاثة أذرع من الخشب المزوق عليها أبواب تنحدر من فوق، والدفاتر منضدة

(١) سير أعلام النبلاء ١٦ / ٥١٣.

على الرفوف، لكل نوع بيوت وفهرستات فيها أسامي للكتب، ولا يدخلها إلا كل وجيه.

ومع هذا كله فقد غدا مبرزون في كل علم يشار إليهم، مما يسهل الرجوع إليهم والإقبال عليهم والاغتراف من معينهم، ولا حاجة بي إلى ضرب الأمثال على ذلك لكثرتها وتوافرها ولعل مما ساعد على ذلك ورسخه، بل وساهم في الدفع لإيجاده:

٥ - المناظرات والمحاورات

انتشار المناظرات والمحاورات على المذاهب العقدية، والفقهيه بكل حرية وشجاعة واطمئنان، وكثيراً ما يكون ذلك بحضرة الأمراء وعلية القوم.

وكانت مجالس المناظرة معروفة، وحلقاتها مشهودة يحضرها العلماء من جميع الفنون، ويستدعون لها من كل فجٍّ عميق.

فمحاورات المتنبي وابن خالويه في مجلس سيف الدولة، كان لها طنين ورنين، مما اضطر المتنبي إلى مغادرة سيف الدولة والتوجه إلى كافور الإخشيدي إثر واحدة منها، وقد نقل غير واحد من المؤرخين أن العلماء كانوا يحضرون مجلس سيف الدولة ويتناظرون كل ليلة.

وأما مناظرات أبي بكر الباقلاني والشيخ المفيد على العقائد وأصول الدين مع الموافق والمخالف، فقد سارت بذكرها الركبان، وأصبح لها دوي في سمع الزمان، وقد ذكروا أنه جرى بينه وبين أبي سعيد الهاروني مناظرة فأكثر أبو بكر الباقلاني الكلام فيها، ووسّع العبارة وزاد في الإسهاب ـ كما جرت بذلك عادته ـ ثم التفت إلى الحاضرين، وقال: اشهدوا عليَّ أنه إن أعاد كلام نفسه سلّمت له ما قال.

ونقل القاضي عياض في المدارك عن أبي عبد الله الأزدي وغيره قال: كان الملك عضد الدولة بن يزيد الديلمي يحب العلماء، وكان مجلسه يحتوي منهم على عدد عظيم من كل فنّ، وأكثرهم الفقهاء والمتكلمون، وكان يعقد لهم مجالس للمناظرة، وكان قاضي قضاته بشر بن الحسين المعتزلي، فقال له عضد الدولة يوماً: هذا المجلس عامر بالعلماء إلا أني لا أرى فيه قاعداً من أهل الإثبات ـ يعني الحديث ـ ينصر مذهبه. فقال له قاضيه: إنما هم عامة،

أصحاب تقليد ورواية يروون الخبر وضدّه، ويعتقدونهما جميعاً، ولا أعرف منهم أحداً يقوم بهذا الأمر، وإنما أراد ذم القوم، ثم أقبل يمدح المعتزلة.

فقال له عضد الدولة: محال أن يخلو مذهب طبق الأرض من ناصرٍ له، فانظر أي موضع فيه مناظر نكتب فيه يحضر مجلسنا بحلب، فلما عزم عليه، قال القاضي: أخبروني أن بالبصرة شاباً وشيخاً، الشيخ يعرف بأبي الحسن الباهلي ـ وفي رواية أبي عبد الله بن مجاهد ـ والشاب يعرف بابن الباقلاني، فكتب الملك من حضرته يومئذٍ بشيراز إلى عامله ليبعثهما إليه، وأطلق مالاً لنفقتهما من طيب ماله، فلما وصل الكتاب إليهما أبى الشيخ، وأجاب الشاب ابن الباقلاني، وجرت المناظرة الفاصلة فأعجب الملك به وقربه إليه، ودخل بغداد في ركابه، ودفع ابنه إليه ليؤدبه ويعلمه وصنف له كتاب التمهيد(١).

وأطفأ الباقلاني نور المعتزلة، وأجهز على بقاياهم، وأخمدهم إلى يومنا هذا بمناظراته ومصنفاته.

وقد جرت بينه وبين الشيخ المفيد ابن المعلم مناظرات ومناظرات .. وقد ذكر الخطيب البغدادي أن ابن المعلم الشيخ المفيد حضر بعض مجالس النظر مع أصحاب له، إذ أقبل القاضي أبو بكر الأشعري الباقلاني، فالتفت الشيخ المفيد إلى أصحابه وقال لهم: قد جاءكم الشيطان، فسمع القاضي الكلام، وكان على بعد من القوم، فلما جلس أقبل على ابن المعلم وأصحابه وقال لهم مداعباً: قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ [مريم: ٨٣](٢).

٦ - الإكثار من التأليف

والإكثار من التأليف في الخلاف الفقهي والمذهبي العقدي قد كان نتيجة طبيعية من نتائج التقارب والحوار، وانتشار تآليف المذاهب، وخاصة السنة، والشيعة، والمعتزلة، وفي هذه التآليف تبسط الحجج، وترتب الأقوال، وتترك للناس ليختاروا عن بينة وقناعة، وأكثر

---

(١) ترتيب المدارك ٧/ ٥١.

(٢) تاريخ بغداد ٥/ ٣٧٨.

المذاهب تألقاً في هذا هم السنة، والشيعة، والمعتزلة، وكلهم في العاصمة السياسية بغداد، وقد كان للشيعة تمكن في دولة بني بويه، وخاصة الشيخ المفيد الذي كان محل إجلال واحترام فأظهروا شعائرهم ودافعوا عن معتقداتهم بالمناظرة، والكتابة، والتدريس، والدعوة، وكذلك المعتزلة الذين كانت بقايا سطوتهم وفكرهم من القرن الثالث.

وإذا أخذنا من كل مذهب من هذه المذاهب واحداً بارزاً، ورأينا مصنفاته، وماخلفه من كتب، ـ والكتب أبقى على الأيام، وأشد تأثيراً في الأنام ـ لرأينا أن جميع المذاهب قد توجهت إلى قضايا معينة، وهي: تثبيت العقائد، كل حسب رؤيته، والتركيز على الإمامة بوجه خاص، ثم الفقه والأصول، وإعجاز القرآن والرد على المخالفين كل من موقعه.

* فالباقلاني له كتب كثيرة، وهو من أبرز أهل السنة في القرن الرابع، ولا تخرج كتبه عن هذا الاتجاه.

* ويقابله إمام الشيعة الشيخ المفيد، ويساميه، ويسلك نفس التوجه في التأليف لذات الدواعي والمؤثرات.

* وأما إمام أهل الاعتزاز، القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، وهو الملقب عندهم بقاضي القضاة، وأكثر المعتزلة تصنيفاً، ودفاعاً عن عقائدهم، وقد وصفه السبكي بصاحب التصانيف السائرة، فقد كان نداً عنيداً للإمامين السالفين، وتوفي سنة ٤١٥هـ عن قرابة تسعين سنة، وبهذا كان مرآة لهذا القرن بجملته فله من المصنفات ما يؤكد الاتجاهات التي ذكرناها.

وقد كان هؤلاء الأئمة الثلاثة خلاصة القرن الرابع، وأبرز أئمته في خطابهم وكتابهم ودعائم القرن الخامس، **وقد نتج عن ذلك أمور في غاية الأهمية:**

١ - انقرض أئمة الاعتزال واندحر فكرهم بتأثير الإمام الباقلاني وتلامذته، ولم ينبغ بعد القاضي عبد الجبار سوى أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المتوفى ٤٣٦هـ، صاحب كتاب المعتمد، ثم انطفأ تماماً هذا المذهب ولم يقم به أحد سوى ماستمر من عقائدهم في كتب الشيعة ـ وهم متفقون معهم في كثير من الأمور العقدية ـ وما حكاه عنهم أهل السنة، مع رواية بعض كتبهم ونقلها.

٢ – بقيت كتب هؤلاء الأئمة الثلاثة الباقلاني، المفيد، عبد الجبار محل عناية العلماء اللاحقين، ومرتكز أفكارهم في العقائد، وأصول الفقه، والقرآن على مدى قرون وحتى يومنا هذا.

٣ – انحصر الصراع الفكري بعد ذلك، ونتيجة انطفاء المعتزلة بقي الصراع بين السنة والشيعة الفرقتين الكبيرتين اللتين كتب لهما الاستمرار.

٤ – حفظت لنا كتب هؤلاء وكتب معاصريهم أفكار باقي الفرق الإسلامية في العقائد وكثيراً مما كان يروج من الأفكار آنئذٍ غثها وسمينها، ولولا نقلها والردّ عليها في كتبهم لكانت معلوماتنا عنها نزرة جداً.

وقد كانت هذه الحقبة بحق محصلة لأفكار المتقدمين، موسعة القول، مكثرة للحجج والأدلة والبراهين أمام اللاحقين، فهي أهم فترة للعقائد على الإطلاق، وما ذلك إلا لكثرة ما حصل فيها من حرية القول بعد تضييقه في القرن الثالث، مذكراً أن أقدم كتاب في العقائد بمنهج مجرد عند أهل السنة هو عقائد الإمام أبي جعفر الطحاوي المتوفى ٣٢١هـ، والإبانة وغيرها من كتب الإمام أبي الحسن الأشعري المتوفى نحو ٣٢٦هـ، وكتب الإمام أبي منصور الماتريدي المتوفى نحو ٣٣٣هـ، وقبل ذلك كانت العقائد تتلقى بمنهج آخر لنا معه وقفة إن شاء الله، ثم توسعت في آخرهذا القرن ـ أعني الرابع على يد هؤلاء وأضرابهم لتكون أهم مرحلة في تاريخ الإسلام على الإطلاق.

٥ – وفي هذه المرحلة ـ القرن الرابع ـ نضج علم أصول الفقه ومن خلال الصراع المذهبي والعقائدي نضوجاً كبيراً، واتسع اتساعاً لا مزيد عليه عند جميع الفرق، وكان عمل اللاحقين بعد هذه الفترة هو الترتيب والتنظيم، والتحسين والتجميل، وأئمته الكبار المبدعون كانوا في هذا القرن، ويمكن ملاحظة البون الشاسع بين رسالة الإمام محمد بن إدريس الشافعي الجليلة في علم الأصول، والمتوفى ٢٠٤هـ، وبين كتب الباقلاني والقاضي عبد الجبار، والمعتمد لأبي الحسين البصري، وغيرهم.

ولقد كان هذا النضوج والتوسع بفعل الصراع المذهبي في بغداد ونواحيها.

٧ - التعصب والخصومة

ويمكن أن نختم رؤيتنا للقرن الرابع الهجري عموماً، بملاحظة كان لها الصدى الكبير، والتأثير المتلاحق حتى يومنا هذا، ألا وهو تحزب عامة الناس مع خاصتهم للفرق والمذاهب، وخاصة بين السنة والشيعة، أولاً، ثم بين المذاهب الفقهية ثانياً.

وإذا كان الشيعة قد تمكنوا من الدولة البويهية، واستطاعوا أن يعلنوا أفكارهم في ظلالها، فقد أعلنوا كذلك ولأول مرة على الملأ وبشكل واسع في عاصمة الدولة شعائرهم وممارساتهم، ففي سنة اثنتين وخمسين وثلاثمائة، ألزم معز الدولة البويهي أهل بغداد بالنوح على سيدنا الحسين رضي الله عنه، وأمر بغلق الأسواق، وعلقت المسوح، ومنع الطباخين من عمل الأطعمة، وخرجت النساء منشرات الشعور مضمخات الوجوه يلطمن، وهذا أول ما نيح عليه في العَلَن.

وفي نفس السنة كذلك وفي الثامن عشر، أو في عشر ذي الحجة أقام الشيعة عيد غدير خمّ، واستمروا بعد ذلك سنين متوالية في ظلال الدولة البويهية يقيمون ذكرى عاشوراء.

وبدأت الغارات والثارات بين السنة والشيعة في بغداد على الخصوص وضواحيها فهولاء يهاجمون مساجد الشيعة كما حصل في سنة أربع وخمسين وثلاثمائة، وأولئك يهاجمون مساجد السنّة ويكتبون عليها شتم معاوية بن أبي سفيان أو ينتقصون أبا بكر وعمر وعثمان، كما حصل سنة ثلاث وستين وثلاثمائة.

واستمر هذا ... ثم تحول الصراع في بغداد إلى بعد آخر، وذلك بين المذاهب الفقهية وخاصة مع الحنابلة الذين كانوا يعادون الأشعرية بقوة، ومع بقية المذاهب كالشافعية، والحنفية.

ومن يراجع تاريخ القرن الرابع والخامس، يجد فتناً مؤسفة بين المذاهب الفقهية والفرق الإسلامية، مما أثر في وحدة الأمة الإسلامية أبلغ الأثر، ونتج عنه تراجع فكري، واجتماعي خطير، سهّل على الغزاة من الشرق والغرب اقتحام بيضة الأمة، وضربها في أجزاء عزيزة غالية من أطرافها بما فيها مركز الدولة.

في هذا الجو المتلاطم علمياً وسياسياً نشأ القاضي عبد الوهاب وجدً في طريق العلم السني الفقهي المالكي حتى صار من حسنات الدهر ونسمات الأيام.

- ٣ -

كل هذا أثر في بناء القاضي عبد الوهاب الفكري والنفسي والسلوكي، فقدح زناد العزيمة، وحرك جنبات القريحة حتى غدا رائداً من رواد الفقه الإسلامي، وأعلام الأمة.

لقد ورث المدرسة المالكية بأركانها التي قامت عليها من القرآن والحديث، والفقه والأصول، واللغة، وورث نهجها السلوكي المتميز في الزهد والاستقامة وورث منها كذلك المنافحة والدفاع المستميت عن المذهب المالكي السني.

وتلقى من محيطه وزمانه منهج الحِجاج والمناظرة، وقوة العارضة، وفصاحة العبارة.

لقد كان عالماً بالقرآن وعلومه، داخلاً في زمرة المحدثين، روى الحديث عن أربابه من ذلك العصر، قال الخطيب البغدادي[١]: سمع أبا عبد الله بن العسكري وعمر بن محمد بن سَنْبَك، وأبا حفص بن شاهين، وحدث بشيء يسير، كتبت عنه وهو ثقة.

وكان الفقيه الفطن إذ تتلمذ على الأبهري، وابن القصار، وابن الجلاب، وابن خويزمنداد، والباقلاني وغيرهم من كبار فقهاء عصره، قيل له: مع من تفقهت؟ قال: صحبت الأبهري، وتفقهت مع أبي الحسن بن القصار، وأبي القاسم بن الجلاب، والذي فتح أفواهنا، وجعلنا نتكلم القاضي أبو بكر بن الطيب[٢]، مماجعله في الفقه والقضاء ممن يشار إليه بالبنان ويذكر على كل لسان، قال النباهي[٣]: من أعلام العلماء وصدور القضاة والرواة، الشيخ الفقيه المالكي أبو محمد عبد الوهاب بن نصر، ولي القضاء بمواضع منها الدينور، فسما قدره، وشاع في الآفاق ذكره ... وأما الحِجاج والمناظرة فله فيها السهم الأوفر، والنصيب الأوفى، ويكفيه شهادة شيخه الباقلاني في التنويه به، وبيان قدره، إذ قال:

(١) تاريخ بغداد ١١/ ٣١.
(٢) الديباج المذهب ٢/ ٢٦.
(٣) تاريخ قضاة الأندلس ص٤٠.

لو اجتمعت في مدرستي أنت وأبو عمران الفاسي لاجتمع فيها علم مالك، أبو عمران يحفظه وعبد الوهاب ينصره ولو رآكما مالك لسرَّ بكما[١].

قال الخطيب البغدادي[٢] حسن النظر جيِّد العبارة، لم نلق من المالكيين أفقه منه.

وقال أبو إسحاق الشيرازي[٣]: كان فقيهاً متأدباً شاعراً وله كتب كثيرة في كل فنٍ من الفقه.

وأما ابن بسام فقد قال عنه في الذخيرة[٤]: كان بقية الناس، ولسان أصحاب القياس.

وابن فرحون المالكي يقول فيه[٥]: كان نظاراً للمذهب، ثقة حجة، نسيج وحده وفريد عصره.

وأما اللغة والأدب فكان مناراً في عرصاتها، إماماً في ساحاتها ترجمه ابن بسام في الذخيرة[٦]، فقال: وجدت له شعراً أجلى من الصبح، وألفاظه أحلى من الظفر بالنجح.

وقد أثنى على فقهه وأدبه أبو العلاء المعري وهو إمام في هذا الميدان، فقال[٧]:

والمالكي ابن نصر زار في سفر ... بلادنا فحمدنا النأي والسفرا

إذا تفقه أحيا مالكاً جدلاً ... وينشر الملك الضليل إن شعرا

وتناقل الناس عبر العصور طرفاً من أشعاره التي تتسم بالرقة والحكمة، ويصور فيها حاله وحال عصره، وزمانه ومكانه.

لقد عاش شيخ المدرسة المالكية زاهداً محتسباً لنشر العلم كما شاهد شيوخه وأعلامها قبله، ينفق على أهل العلم وطلابه ما يجد، ويتعفف، ولا يمد السفلى لأحد حين لا يجد حتى أصابه الفقر، وألجأه إلى طلب مصر ـ وبغداد في عنفوان ازدهارها ـ لطلب مصر له، وتطلع المغاربة للقائه، ويؤكد لنا عفته وعلو همته ما نقل عنه وهو يغادر بغداد وقد تبعه

---

(١) ترتيب المدارك ٧/٢٤٦، وشجرة النور الزكية ص١٠٤.

(٢) تاريخ بغداد ١١/٣١.

(٣) طبقات الفقهاء ص١٦٨.

(٤) وفيات الأعيان ٣/٢١٩.

(٥) الديباج المذهب ٢/٢٦.

(٦) وفيات الأعيان ٣/٢١٩.

(٧) وفيات الأعيان ٣/٢٩٠.

العلماء والطلاب ـ إن صح كما يقول عياض[١]: والله لو وجدت في بلدكم كسرتين من ذرة ما خرجت منها، ولقد ترك أبي جملة دنانير، وداراً أنفقتها كلها على الصعاليك ممن كان ينهض بالطلب عندي...

وكل هذا البناء العلمي والسلوكي، والنفسي أخرج من هذا الإمام الرائد بوتقة عطاء متميزة جعلته فريد عصره كما يقول ابن فرحون، وبدراً متلألأ عبر القرون، إذ خلف كتباً كانت مناراً لجيله وللأجيال اللاحقة، في الأصول، والفقه المالكي والفقه المقارن.

ففي الأصول أنجز: الإفادة في أصول الفقه، والتلخيص، والمروزي.

وفي الفقه سطر أدق الصفحات في كتبه: التلقين، أو تلقين المبتدي وتذكرة المنتهي، ثم شرحه.

وفي شرحه لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، وكتابه الممهد في شرح مختصر الشيخ أبي محمد بن أبي زيد القيرواني، وقد صنع نصفه، وفي شرحه للمدونة وهي أم المصنفات الفقهية، وإن كان لم يتمه. وفي كتابه: المعونة لدرس مذهب عالم المدينة.

وفي ميدان الخلاف وبيان المذاهب قدم نفائس الكتب، وجليل الأفكار، ككتابه: أوائل الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الملة، وسفر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ومختصر عيون المسائل، وفي حلبة الدفاع عن المذهب، أطال النفس في كتابه النصرة لمذهب إمام دار الهجرة، وقد قيل: إنه في مائة جزء. ولقوة عارضته، وحسن عرضه وشدة تأثيره ألقاه بعض قضاة الشافعية في النيل لما وقع في يده. وقيل: محا الكتاب وأغرقه، فأغرق الله فاعل ذلك كما يقول الراعي الأندلسي[٢]. وله كتب أخرى، وكلها نالت الثناء والرضى[٣].

ويمكنني القول: إن عبقرية القاضي عبد الوهاب وريادته يتجلى أثرهما في أمرين بارزين:

أولهما: أنه قد اجتمع فيه المدرستان المشرقية، والمغربية للمذهب المالكي، وكان يرفرف بجناحيه فوقها واضعاً تحت كل جناح واحدة. أما المدرسة المشرقية ووراثته لها فقد

(١) ترتيب المدارك ٧/٢٢٣.

(٢) انتصار الفقير السالك لشمس الدين محمد الراعي الأندلسي ص٢٩٧، وشجرة النور الزكية ص١٠٤.

(٣) انظر جلّ مصنفاته في ترتيب المدارك ٧/٢٢٢، وقواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف للدكتور محمد الروكي ص٦٠ وما بعدها.

تقدم ذلك، وأما المغربية فكان معها على اتصال وثيق ومعرفة تامة بفقهها وأفكارها، ومصنفاتها ليس من خلال الراحلين فحسب، بل بالكتب التي أنتجتها وساهم في شرحها وعرضها وبيانها، فقد عرف المدونة معرفة عميقة، وشرح بعضها ـ كما تقدم ـ وتمكن من معرفة فقه ابن أبي زيد القيرواني المتوفى ٣٨٦هـ وهو في طبقة شيوخه، وهو الملقب بمالك الصغير وقطب المذهب، لأنه لخصه وهذبه وقربه، في دروسه ومصنفاته. وهو الذي لخص المدونة واختصرها، وألف رسالته الشهيرة وجعلها لُبّاً للفقه المالكي في الجناح الغربي من العالم الإسلامي، فشرح القاضي عبد الوهاب هذه الرسالة.

وهذا الجمع بين المدرستين المغربية والمشرقية في القاضي عبد الوهاب أعطى عبقريته وريادته.

الأمر الثاني المؤثر وهو: أن ذلك جعل كتبه ومصنفاته خلاصة المذهب ونقاوته، وعصارة مصنفات السابقين وعيونها مما حدا بالأجيال بدءاً من عصره أن تقبل عليها وتهتبل بها اهتبالاً كبيراً، وتهمل كثيراً من المصنفات السابقة عليها في موضوعها. وأصبح فقه القاضي عبد الوهاب ومصنفاته تنير في القلوب والعقول وترن في سمع الزمان.

فكتابه الإشراف خلاصة مؤلفات المالكية في هذا الباب، ولهذا غطى عليها وعرف الناس من عصر القاضي عبد الوهاب وإلى أيامنا هذه أن هذا الكتاب هو المدخل المالكي الأساس لمعرفة مسائل الخلاف، إذ إنه استوعب واستوفى ما سبقه به شيوخ المذهب البغداديين بدءاً من القاضي إسماعيل، وانتهاء بشيخه ابن القصار صاحب الكتاب الحفيل الذي شهد له فقهاء المذاهب الأخرى بالسبق والتفوق في هذا الباب وهو: عيون المجالس، فكثف ذلك كله القاضي عبد الوهاب ولخصه وقدمه في هذا الكتاب الرائد: الإشراف دافع فيه الحنفية والشافعية وغيرهم بأدلة المنقول والمعقول، والقواعد واللغة والأصول، وهو عمدة للمالكية ومصدر لمعرفة بقية المذاهب. وقد طاف هذا الكتاب الأرض من عصر مؤلفه، ودخل أقصى بلاد المغرب والأندلس على يد القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي فقيه الأندلس المتوفى ٤٧٤هـ مع طائفة من كتبه الأخرى كالمعونة وشرح رسالة ابن أبي زيد، والملخص في أصول الفقه[١].

(١) فهرست ابن خير الإشبيلي ص٢٤٥ و ص٢٥٦-٢٥٧.

وكتابه التلقين الذي وصل إلى الأندلس والمغرب في وقت مبكر، وكان محل الدرس في حلقات الفقه كما يقول ابن خير الإشبيلي في فهرسته[١]: كتاب تلقين المبتدي، وتذكرة المنتهي تأليف القاضي الإمام أبي محمد عبد الوهاب.. حدثني به شيخنا القاضي أبو بكر بن العربي رحمه الله قراءة عليه وأنا أسمع في مجلس واحد بمنزله بقرطبة حرسها الله يوم الاثنين أول المحرم سنة ٥٣٢هـ.

ولجلالة هذا المختصر الفقهي وأهميته توالى الشراح عليه، بدءاً من الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن علي المازري المتوفى ٥٣٦هـ، ثم شرح أو تقييد محمد بن أحمد الزهري المعروف بابن محرز البلنسي المتوفى ٦٥٣هـ، وكذلك تقييد أحمد بن عثمان اللباني المتوفى ٦٥٩هـ، وشرح ابن بزيزة التونسي المتوفى ٦٦٢هـ، وشرح عمر بن داود الإسكندراني المتوفى ٧٣٣هـ، وتعليق علي بن عبد الله السنهوري المتوفي ٨٨٩هـ، وشرح القلصادي علي بن محمد البسطي المتوفى ٨٩٠هـ، وشرح إبراهيم بن يخلف التنسي المطماطي[٢]، وغير هؤلاء.

وبهذا الانتشار لفقه القاضي عبد الوهاب ومصنفاته، في المشرق، ومصر بعد انتقاله إليها والمغرب والأندلس، جعلت هذا الرائد الناصح للأمة مؤثراً في المذهب المالكي ودارسيه مشرقاً ومغرباً، بقوة واضحة.

لقد كان القاضي عبد الوهاب محطة هامة وحاسمة في تاريخ المذهب المالكي والتصنيف فيه، ونشره والدفاع عنه ولهذا تناقلت الأجيال قولهم: (لولا القاضيان، والشيخان والمحمدان لضاع المذهب) فالقاضيان هما: عبد الوهاب، وابن القصار البغداديان، والشيخان هما: ابن أبي زيد والأبهري، وقيل: القابسي، والمحمدان هما: محمد بن سحنون، ومحمد بن المواز المصري رحمهم الله جميعاً.

إن القاضي عبد الوهاب رائد علمي كبير وفقيه فذ جليل، إنه طابع المدرسة المالكية بجناحيها المشرقي والمغربي وعنوانها في تاريخ الفقه الإسلامي والأمة الإسلامية.

وكتبه

أ. الدكتور فاروق حمادة

بالقنيطرة في المغرب الأقصى في منتصف جمادى الأولى ١٤٢٣هـ

---

(١) فهرست ابن خير، ص٢٤٣.

(٢) المدرسة البغدادية للمذهب المالكي لمحمد العلمي ص٣١٦.

أهم مصادر البحث

١ – الإشراف على مسائل الخلاف؛ للقاضي عبد الوهاب البغدادي المتوفى ٤٢٢هـ، مطبعة الإرادة.

٢ – انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب مالك؛ لشمس الدين محمد بن محمد الراعي الأندلسي المتوفى ٨٥٣هـ، دار الغرب الإسلامي، تحقيق محمد أبو الأجفان.

٣ – تاريخ بغداد؛ للخطيب البغدادي أحمد بن علي المتوفى ٤٦٣هـ، ط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٤ – ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك؛ للقاضي عياض المتوفى ٥٤٤هـ، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، تحقيق عدد من المحققين.

٥ – تاريخ قضايا الأندلس؛ لأبي الحسن النبهاني المتوفى ٧٧٦هـ، ط: المكتب التجاري بدون تاريخ.

٦ – التلقين للقاضي عبد الوهاب البغدادي، ط: وزارة الأوقاف بالمغرب.

٧ – الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب؛ لابن فرحون المالكي المتوفى ٧٩٩هـ، ط: مكتبة دار التراث القاهرة، تحقيق د. محمد الأحمدي أبو النور.

٨ – سير أعلام النبلاء؛ للإمام شمس الدين الذهبي المتوفى ٧٤٨هـ، ط: مؤسسة الرسالة، تحقيق مجموعة من المحققين.

٩ – شجرة النور الزكية في طبقات المالكية؛ للشيخ محمد بن محمد مخلوف، ط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٠ – طبقات الفقهاء؛ لأبي إسحاق الشيرازي المتوفى ٤٧٦هـ، ط: دار الرائد العربي بيروت، تحقيق د. إحسان عباس.

١١ – فهرست ابن خير الإشبيلي؛ لأبي بكر محمد بن خير المتوفى ٥٧٥هـ، منشورات المكتب التجاري ببيروت، ومكتبة المثنى ببغداد، ومؤسسة الخانجي بالقاهرة.

١٢ - قواعد الفقه المالكي من خلال الإشراف على مسائل الخلاف؛ للدكتور محمد الروكي، ط: دار القلم دمشق، ومجمع الفقه الإسلامي بجدة.

١٣ - المدرسة البغدادية للمذهب المالكي؛ لمحمد العلمي، رسالة دبلوم الدراسات العليا بكلية الآداب بالرباط، بإشراف د. فاروق حمادة.

١٤ - المعونة على مذهب عالم المدينة؛ للقاضي عبد الوهاب، ط: دار الكتب العلمية، تحقيق محمد حسن الشافعي.

١٥ - وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان؛ لشمس الدين أحمد بن خلكان المتوفى ٦٨١هـ، ط: دار صادر، تحقيق د. إحسان عباس.

طريقة الجدل في الخلاف العالي عند القاضي عبد الوهاب من خلال شرح «الرسالة»

إعداد

د. الناجي لمين*

* أستاذ بدار الحديث الحسنية وعضو لجنة تحرير مجلة دار الحديث الحسنية بالرباط، ولد سنة (١٩٦١م)، حصل على الماجستير من جامعة محمد الخامس في الفقه وأصوله عام (١٩٩٥م) وكان عنوان رسالته: «القديم والجديد في فقه الشافعي»، وحصل على الدكتوراه من دار الحديث الحسنية في الفقه وأصوله عام (٢٠٠٠م) وكان عنوان رسالته: «أصول ابن أبي ليلى من خلال آرائه الفقهية»، له العديد من الكتب والدراسات.

مقدمة

كانت مدينة بغداد ، منذ إنشائها ، موطن العلم و العلماء ومحضن الفقه والفقهاء ، وكانت العادة الغالبة على مجالس الدرس : بسط الحجج ، والتعرض للخلاف عن طريق المناظرة والمجادلة .

ولم يستطع أي مذهب فيها أن يكسب الزعامة وينفرد بالمقدمة ، ويغيب باقي المذاهب، بل كان السجال مستمراً بينها ، والجدل محتدماً بين رموزها وأنصارها .

وكان المذهب المالكي قد أوجد لنفسه مكانة متميزة ، خاصة مع القاضي إسماعيل بن إسحاق (٢٠٠هـ - ٢٨٢ م) .

في هذه المدينة ولد القاضي عبد الوهاب (سنة ٣٦٢ هـ) على الأرجح، وخطا خطواته الأولى، وفيها لازم الشيوخ الكبار في حلقات الدرس ومجالس المناظرة، ولم يغادرها إلا في آخر حياته، غادرها إلى مصر التي توفي بها سنة (٤٢٢هـ)، وبموته خبت جذوة المذهب المالكي بالعراق .

وبقيت كتب القاضي عبدالوهاب شاهدة على طبيعة المنهج الفقهي الذي كان سائداً بالعراق في القرون الأولى من تاريخ الفقه الإسلامي، منهج يعتمد على بسط الحجج ومجادلة المخالفين.

ومن أهم كتبه في ذلك الكتاب الذي شرح فيه رسالة ابن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ) فما هي طريقته في هذا المذهب وما هي خصائصها ومميزاتها؟.

هذا ما ستتناوله هذه الورقة في المحاور الآتية :

١- تحليل مفردات عنوان البحث.

٢- إثبات المنحى الجدلي في طريقة القاضي عبدالوهاب.

٣- وضع طريقة القاضي عبدالوهاب في إطارها الجدلي العام.

٤- خصائص طريقة القاضي عبدالوهاب.

٥- خاتمة.

المحور الأول : تحليل مفردات عنوان البحث

١- طريقة الجدل :

يعرف الوفاء علي بن عقيل الجدل فيقول : (والنظر المسمى في عرفهم بالجدل هو الفتل للخصم عن مذهب إلى مذهب بطريق الحجة)، وتابع قائلاً : (ولا يخلو الفتل للخصم عن مذهبه أن يكون بحجة أو شغب)[١].

فخاصية فن الجدل عند أهله أنه طريقة في المحاورة والمناقشة والمخاصمة بين اثنين، فليس قصد منهما إبراز الصواب كما هو لاتباعه، وإنما قصد الواحد منهم إظهار أن قوله هو الصحيح، وأن قول مخالفه ضعيف أو فاسد . أي أن القصد من الجدل إلزام الخصم[٢]، وهذا واضح في تعريف الباجي الذي يقول : (والجدل تردد الكلام بين اثنين قصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه)[٣]، والجدل بهذا المعنى هو المقصود في كتاب (شرح الرسالة) للقاضي عبدالوهاب، فصاحبه لاينصر فيه إذاً مذهب المالكية، أو أحد أقوالهم إن اختلفوا فعلى آرائهم يجادل، ولبيان صحتها يخاصم[٤] .

أما الطريقة فالمقصود بها المنهج أو المسلك أو الكيفية التي اتبعها القاضي عبدالوهاب في عرض المسائل الفقهية، وبيان آراء المالكية فيها، وإقامة الدليل على صحتها وبيان وجه الاستدلال منه، ومجادلة المخالفين.

وعدلت عن كلمة (منهج) إلى كلمة (طريقة) لأن الثانية هي الجارية على ألسنة الفقهاء بمن فيهم القاضي عبدالوهاب نفسه في (شرح الرسالة) .

يقول مثلاً عندما استدل على صحة اعتدال المالكية فيما يخص ربا الفضل : (وهذه الطريقة من الاستدلال على صحة علتنا ينظم[٥]، أصحاب أبي حنيفة والشافعي، ثم نحن الآن نفرد الكلام مع أصحاب أبي حنيفة في الوجوه التي ذكرناها)[٦] .

---

(١) كتاب الجدل (ص ١ ف ٤) .

(٢) خلافاً للمناظرة التي هي عندهم المخاصمة لإظهار الصواب، ثم اتباعه . ينظر فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت بهامش المستصفى للغزالي٢ / ٣٣٠، والمعجم الوسيط (جدل) .

(٣) كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج –ص١١، ف١٤– .

(٤) ينظر مثلاً شرح الرسالة–ج٣ /ص ٩٩– من باب النكاح حيث ذكر مسالة مختلفاً فيها بين المالكية ثم قال : (والذي نفتي به وعليه نناظر هو ما ذكره أبو محمد ابن أبي زيد . .) .

(٥) كذا في الأصل، والأحسن (تنتظم) .

(٦) شرح الرسالة ج٤ ص ٢٣٤ .

وفي مكان آخر، في نفس الموضوع يقول القاضي عبدالوهاب: (الثالث أن هذه الطريقة تبطل الاعتدال بالكيل لمنعهم بيع الدقيق بالحنطة)[١].

ويقول الباجي في باب السؤال عن ماهية المذهب والجواب عنه: (فإذا بين السائل السؤال، توجه على المسؤول الجواب. ثم ينظر المسؤول فإن كان له في المسألة قول واحد أجاب به، وإن كان له فيها قولان أن أكثر اختار أصحهما وأجاب به ولا يجيب بالأضعف إلا أن يقصد بيان الطريقة وتعليم النظر)[٢].

وهناك كتب تحمل في عنوانها هذه الكلمة، ككتاب (طريقة الخلاف بين الأسلاف) لعلاء الدين محمد بن عبدالحميد أبي الفتح الأسمندي السمرقندي الحنفي (ت ٥٥٢هـ)[٣] ذكر فيه ثلاثاً ومائتي مسألة مما اختلف فيها الشافعية والحنفية، وبين طريقة كل من المذهبين فيها.

٢- القاضي عبدالوهاب وعلم الجدل:

لقد أدرك القاضي عبدالوهاب ثلة من أئمة مالكية العراق، كلهم اشتهروا بإتقان علم الجدل، ومناظرة المخالفين، أخذ عنهم وسلك طريقتهم في التأليف ومجادلة الخصم.

أول هؤلاء أبو بكر محمد بن عبدالله البغدادي الأبهري (ت ٣٧٥هـ) إمام أصحابه في وقته و(صاحب التصانيف في شرح مذهب مالك والاحتجاج له والرد على من خالفه)[٤].

لكن مصاحبة القاضي الأبهري لم تكن طويلة بل إن الشيرازي زعم أنه رآه، إلا أنه لم يسمع منه شيئاً[٥].

---

(١) شرح الرسالة ج٤ ص ٢٤٠ .

(٢) المنهاج (ص٣٦ ف ٦٩).

(٣) هو مطبوع بتحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل احمد عبدالموجود دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط١: ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م. وفيه طبعة اقدم من هذه بتحقيق محمد زكي عبدالبر، مكتبه التراث، ١٩٥٦م.

(٤) ينظر ترتيب المدارك (٦/١٨٣-١٩٢).

(٥) ينظر طبقات الفقهاء (١٥٧).

بيد أن المتفق عليه بين أهل التراجم أنه تفقه على كبار أصحاب الأبهري، ويعنينا منهم اثنان هما: أبو الحسن علي بن عمر البغدادي المعروف بابن القصار (ت٣٩٨هـ)، والقاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣هـ).

أما أبو الحسن بن القصار فكان (أصوليا نظاراً)[١]. وقال فيه القاضي عبدالوهاب: (تذاكرت مع أبي حامد الاسفرائني الشافعي في أهل العلم، وجرى ذكر أبي الحسن بن القصار، وكتابه في الحجة لمذهب مالك، فقال لي: ما ترك صاحبكم لقائل ما يقول)[٢].

والكتاب المشار إليه يسمى (عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار)[٣]، وقد نحا في تأليفه منحى جدلياً، قال فيه الشيرازي: (لا أعرف لهم (أي المالكية) في الخلاف أحسن منه)[٤].

لقد لازم القاضي عبدالوهاب ابن القصار، وتفقه عليه، واعتنى بكتبه اعتناء بالغاً[٥].

وأما القاضي أبو بكر الباقلاني، فإنه كان (حسن الفقه عظيم الجدل) وكانت سائر الفرق قد رضيت به (في الحكم بين المتناظرين)[٦].

درس القاضي عليه (الفقه والأصول والكلام) وصحبه[٧]، وتفقه عنده، وتخرج على يديه وعلق عنه، وحكى في كتبه ما شاهد من مناظرته في الفقه بين يدي ولي العهد ببغداد للمخالفين[٨]، ومن كتب الباقلاني كتاب يسمى (شرح أدب الجدل)[٩]، وقد سئل القاضي عبدالوهاب: (مع من تفقهت؟ قال: صحبت الأبهري، وتفقهت مع أبي الحسن بن القصار، وأبي القاسم بن الجلاب، والذي فتح أفواهنا، وجعلنا نتكلم القاضي أبو بكر بن الطيب)[١٠].

---

(١) ترتيب المدارك (٧/ ٧٠).
(٢) السابق (٧/ ٧١).
(٣) يقوم بتحقيقه أحد الباحثين المغاربة، ونسخه بالقرويين غير كاملة، ينظر فهرس مخطوطات القرويين (١/ ٤٣٩ رقم ٤٦٧)، وينظر اصطلاح المذهب عند المالكية (ص٢٦٠٩).
(٤) طبقات الفقهاء (ص ١٥٧).
(٥) بين أيدينا اليوم كتاب (عيون المسائل) للقاضي عبدالوهاب، اختصر فيه (عيون الأدلة) وهو مطبوع.
(٦) ينظر ترتيب المدارك (٧/ ٤٥).
(٧) السابق (٧/ ٢٢١).
(٨) السابق (٧/ ٤٦-٤٧).
(٩) السابق (٧/ ٦٩).
(١٠) الديباج المذهب (ص ٢٦١ رقم ٣٤٣).

بملازمة القاضي عبدالوهاب لابن القصار والباقلاني، وبسبب أن مدينة بغداد كانت نقطة تجمع للفرق والمذاهب الإسلامية، أصبح القاضي عبدالوهاب أستاذاً في الجدل، واصطبغت كتبه بهذه الصبغة، وتمثل كل ذلك أحسن تمثل في كتابه (شرح الرسالة).

٣- الخلاف العالي[١]:

الخلاف في الفقه يعني تغاير أنظار الفقهاء في مسألة من المسائل الفقهية، هذا الخلاف قد يكون داخل مذهب واحد، كأن يختلف المالكية فيما بينهم في مسألة ليس فيها نص واضح بين للإمام مالك، فيسمى نازلاً، وقد يكون الخلاف بين فقهاء الأمصار في مسألة فقهية لعدم وجود نص من الشارع قطعي الثبوت والدلالة فيها، فيسمى عالياً.

ومن أهم الكتب الفقهية في الخلاف العالي: الأوسط في السنن والإجماع[٢] لابن المنذر، والإشراف على مذاهب أهل العلم[٣] له أيضاً، والتمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبدالبر، والاستذكار له، والمغني لابن قدامة، وعيون الأدلة لابن القصار، وبداية المجتهد لابن رشد الحفيد، وشرح الرسالة للقاضي عبدالوهاب.

إلا أن أصحاب هذه الكتب لهم طرائق مختلفة في عرض آراء العلماء في المسائل الفقهية، ونميز من بينها ثلاث اتجاهات بارزة:

الاتجاه الأثري: ويمثله ابن عبدالبر مثلاً في كتابيه التمهيد والاستذكار، ابن المنذر في كتابه الأوسط، ويميل هذا الاتجاه إلى الاعتناء بالأخبار والترجيح بين المذاهب على أساس صحة الخبر وضعفه واستثمار دلالته.

الاتجاه التعليلي: ويمثله رشد الحفيد في كتابه بداية المجتهد الذي اعتنى فيه ببيان أسباب الاختلاف بين فقهاء الأمصار.

---

(١) لم أر من المفيد إثارة مسألة تحديد الفرق بين الخلاف والاختلاف، وبيان الخلاف المقبول والخلاف المذموم، لأن كل ذلك ليس من غرض هذا البحث. وحسبي أن أحيل مثلاً على كتاب (نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء) للدكتور محمد الروكي (ص١٩٠ وما بعدها) ومقدمة تحقيق كتاب (طريقة الخلاف بين الأسلاف) (ص ٢١ وما بعدها) وغيرها، والتعريف الذي يعطى عادة لمصطلح (الخلاف) هو أنه علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية ودفع الشبه وقوادح الأدلة الخلافية، بإيراد البراهين القطعية، ينظر كشف الظنون (١ / ٧٢).

(٢) مطبوع اطلعت منه على الجزء الأول.

(٣) فيه طبعتان: الأولى تبدأ من الشفعة إلى آخر ابواب الفقه، والثانية مضاف إليها كتابا النكاح والطلاق.

الاتجاه الجدلي : ويمثله القاضي عبدالوهاب في مجموعة من كتبه، لكن الكتابين الذين تجسدا فيهما المنهج الجدلي بكل عناصره، ومقوماته هما (شرح الرسالة) و (الممهد).

كتاب (شرح الرسالة) هو أول شرح – فيما نعلم[١]– لرسالة أبي محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦هـ)[٢] الذائعة الصيت، والواسعة الانتشار والتي كانت من أول ما يحفظ صغار الطلبة، ويذكر أنه لما فرغ من تاليفها كتب منها نسختين، وبعث بواحدة منها إلى أبي بكر الأبهري ببغداد، فاظهر الفرح بها، وأشاع خبرها بين الناس، وأمر ببيعها ليحسن بثمنها إلى الواصل بها، واشترط أن لاتباع إلا وزناً بوزن فجاء وزنها ثلاثمائة دينار ونيفاً[٣].

يقول ابن أبي زيد في مقدمة الرسالة : (أما بعد، أعاننا الله وإياك على رعاية ودائعه، وحفظ ما أودعنا من شرائعه، فإنك سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانة، مما تنطق به الألسنة وتعتقده القلوب، وتعمله الجوارح، وما يتصل بالواجب من ذلك من السنن من مؤكدها ونوافلها ورغائبها وشيء من الآداب منها، وجمل من أصول الفقه وفنونه على مذهب الإمام مالك بن أنس رحمه الله تعالى وطريقته مع ما سهل سبيل ما أشكل من ذلك من تفسير الراسخين، وبيان المتفقهين، لما رغبت فيه من تعليم ذلك للولدان، كما تعلمهم حروف القرآن ليسبق إلى قلوبهم من فهم دين الله وشرائعه ما ترجى لهم بركته، وتحمد له عاقبته، فأجبتك إلى ذلك لما رجوته لنفسي وذك من ثواب من علم دين الله أو دعا إليه).

قيمة هذه الرسالة –إذن– وجلالة قدر صاحبها[٤]، حدتا بالقاضي عبدالوهاب إلى أن يؤلف عليها كتاباً[٥]، يذكر فيه أدلة المذهب ومن وافقه من الفقهاء، وأدلة المخالفين ويرد

(١) اهتم بها من قبله أبو بكر الأبهري من حيث تاصيل مسائلها، فالف عليها كتاب (مسالك الجلالة في مسند الرسالة)، ينظر اصطلاح المذهب عند المالكية (ص٢٤٣).

(٢) صنفها سنة ٣٢٧هـ وهو في السابعة عشرة من عمره، ينظر تحرير المقالة في شرح نظائر الرسالة (ص ١٨)

(٣) السابق (ص٣٨).

(٤) مدح عبدالوهاب الرسالة في أبيات له، ينظر تحرير المقالة (٣٩).

(٥) في نحو الف ورقة، وأول نسخة من هذا الشرح بيعت بمائة مثقال ذهباً. ينظر تحرير المقالة في شرح الرسالة (ص٣٨–٣٩).

عليها، ويورد الاعتراضات على أدلة المذهب ويجيب عنها[١].

المحور الثاني: إثبات المنحى الجدلي في كتاب (شرح الرسالة)

لايجد الدارس لكتاب (شرح الرسالة) كبير عناء في اكتشاف أن المنهج المتبع فيه منهج جدلي بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى، وهناك عدة مظاهر تثبت ذلك من أهمها:

المظهر الأول: إيراد الاعتراضات والجوانب عنها:

إن تقرير الرأي الفقهي مقروناً بأدلته مع إيراد الاعتراضات والجواب عليها بصيغة الفنقلة[٢]، هو شأن الفقهاء الذين يؤلفون كتبهم على منهج أهل الجدل، فالاعتراض خصيصة من خصائص فن الجدل.

ولا تكاد تخلو مسألة من أمهات المسائل المختلف فيها في كتاب (شرح الرسالة) من إيراد اعتراض ورد عليه[٣].

والعادة أن صيغة الاعتراض والجواب عنه في (شرح الرسالة) تكون هكذا: (فإن قيل.. فالجواب) وقد يعبر عنها بلفظ آخر مثل: (فإن قالوا.. فالجواب)[٤]، أو مثل: (ولا يجوز أن يقال.. لأن)[٥]، أو مثل (وأما كذا.. فذلك)[٦].

---

(١) توجد نسخة من كتاب شرح الرسالة بالخزانة العامة بالرباط، برقم (٦٢٥ق)، نسخة مرقمة حسب الصفحات، هي غير كاملة، يبدأ المجلد الأول منها من كتاب الضحايا والذبائح.. ويشمل الجزء الثالث والرابع، أما المجلد الثاني فيشمل الجزء الخامس، وفي آخره يوجد شرح المقدمة العقدية (باب ما تنطق به الألسنة..) والظاهر أن التأخير من تصرف الناسخ.

الخط مغربي رديء، لكنه واضح، وفيه تصحيفات وتحريفات وسقط وبيانات. كتبت الفصول بالحمرة والمسالة- وهي أعم من الفصل- بخط بارز.

تاريخ الانتهاء من النسخ يوم الخميس من ربيع عام ثلاثة وعشرين ومائة وألف. مجموع صفحات الأجزاء الثلاثة هو ٧٤٤ صفحة كل صفحة تحتوي على ٢٩ سطراً تقريباً، وكل سطر يحتوي على ١٤ كلمة تقريباً.

مالكها: أبو العباس أحمد بن محمد بن ناصر الدرعي. الناسخ لم يسم اسمه.

(٢) أي (فإن قيل.. قلنا) أو ما يقوم مقام ذلك، كما سياتي.

(٣) أقصد به الاعتراض على دليل المستدل (القاضي عبدالوهاب) وينظر شرح اللمع ف ١٠٥٤ – وف١٠٥٨ .

(٤) شرح الرسالة ج٥ / ص: ٤٣ باب الأقضية والشهادات.

(٥) السابق ص٥٢ .

(٦) شرح الرسالة ج ٣/ ٩٥ باب في النكاح ...

والاعتراض قد يعبر عنه بالسؤال[١]. وهي تسمية جارية على ألسنة الفقهاء الجدليين على اختلاف مذاهبهم، من ذلك قول إبي إسحاق الشرازي الشافعي: (القلب سؤال صحيح)[٢]، أي الاعتراض على العلة بالقلب اعتراض صحيح، وتجد صاحب (مسلم الثبوت) يخصص في الأجزاء الأخيرة من كتابه فصلاً في آداب المناظرة، يقول في مقدمته (ثم الأسئلة الواردة على القياس أنواع..)[٣].

وكذا هذا هو صنيع القاضي عبدالوهاب، فتجده مثلاً يقول: (ولهم على هذ (أي تحريم الربا في القليل والكثير) أسئلة نذكرها في الفصل الثاني لهذا)[٤]، أي: على هذا الرأي القائل بتحريم الربا في القليل والكثير اعتراضات، وفي كتاب الضحايا، في سياق جوابه عن اعتراض للأحناف قال: (فبطل السؤال)[٥] أي الاعتراض.

ولأجل أن الاعتراض بمثابة سؤال[٦] فإن القاضي عبدالوهاب يقول عقب كل اعتراض: (فالجواب) أو ما يقوم مقامه.

المظهر الثاني: التسليم الجدلي للخصم:

التسليم الجدلي للخصم من أهم ما يميز المنهج الجدلي عن غيره من طرائق الحوار والمناقشة، وهو طريقة في الجدل تمكن من يحسنها من إفحان خصمه في أول النقاش فينقطع.

هذه الطريقة يسلكها القاضي عبدالوهاب في بعض الأحيان: ففي سياق تقريره أن المطلقة قبل البناء إذا كانت بكراً فالعفو لأبيها، أورد اعتراض المخالف (الحنفية

---

(١) ويعبر عن المعترض بالسائل، والمعترض عليه يسمى «المستدل». وينظر المنهاج في ترتيب الحجاج (ص١٧٤ - ١٧٧ ف ٣٨٥ - ٣٩٠)...

(٢) شرح اللمع (ص ٩٢٠ف ١٠٦٣). ويقصد بالقلب إفساد العلة وإبطالها ، وأن يرى المعترض (السائل) المستدل أن الحكم الذي علق عليها ليس له تعلق بها إلا كتعلق ضده وما ينافيه من الحكم. وهذا يخرجها عن أن تكون علة له. المنهاج (ص١٧٥ف ٣٨٥) وينظر شرح اللمع (ص٩١٦ف ١٠٦١).

(٣) هامش المستصفى للغزالي (٢ / ٢٣٠).

(٤) شرح الرسالة (ص٢٣٤ج٣) .

(٥) السابق (ج٣ص٤).

(٦) وهو كذلك ، لانه سؤال على وجه القدح في الدليل، قال الباجي: (والسؤال على وجه القدح في الدليل على ثلاثة أضرب: المطالبة والاعتراض والمعارضة) المنهاج (ص٤٠ ف٧٨).

والشافعية)[١] فقال: (فإن قيل: لما قال الله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[٢]، العقدة هي الشيء المعقود دون عقدة[٣]، لأن العقد هو مصدر عقد يعقد عقداً، والعقدة هي معقود، امتنع لذلك أن يراد الأب، لأنه ليس بيده العقدة، لأن عقدة النكاح هي نفس النكاح، وذلك بيد الزوج، قيل له: اعمل على أنا سلمنا لك هذا، ألست عالماً بأن الزوج بيده عقدة، لأنها قد زالت عن يده)[٤].

حاصل اعتراض السائل أنه أثبت أن العقدة هي نفس النكاح، ليحصل نتيجة مفادها أن نفس النكاح ليس بيد الأب، بل هو بيدالزوج.

والقاضي عبدالوهاب لا يسلم بالمقدمة ولا بالنتيجة، لكنه سلم للسائل تسليم جدل عندما لاح له خلل في سؤال الخصم، وهو أن الزوج لم يعد يملك هذه العقدة (بالمعنى الذي قرره السائل)، لأنه قد طلق من كان يملك العقدة عليها، وبعد أن أدى هذا التسليم وظيفته وهي إبطال قول الخصم وإيقافه لينقطع عن المجادلة، عاد لسحبه، وذلك في قوله، بعد أن أورد اعتراضاً آخر وأجاب عنه: (.. ونحمل العقدة على المصدر، لأنه يعبر في اللغة بالاسم عن المصدر، ومن ذلك قوله تعالى ذكره ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾[٥] يريد: إنباتاً، والنبات الاسم، فعبر به عن المصدر، فكذلك قوله ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ يريد عقد النكاح)[٦].

المظهر الثالث: ترتيب المسائل ترتيباً منطقياً:

يرتب القاضي عبدالوهاب المسائل الفقهية ترتيباً منطقياً محترماً قوانين فن الجدل وتقاليده، بحيث لا يذكر المسألة التي تبنى على غيرها قبلها، ولا يذكرها إلا بعد أن يثبت بالدليل حكم المسألة التي انبنت عليها، مثل قوله: (فصل: فأما قوله[٧]: لا نكاح إلا بولي،

---

(١) الشافعية والحنفية يرون أن العفو بيد الزوج، وهو المقصود من قوله تعالى: ﴿الذي بيده عقدة النكاح﴾ ينظر: الأم ٥ / ٨٠ باب ماجاء في عفو المهر، وأحكام القرآن للجصاص ١ / ٤٤٠ .

(٢) البقرة من الآية ٢٣٥ .

(٣) كذا في الأصل .

(٤) شرح الرسالة ج٣ /ص، وينظر أحكام القرآن للجصاص ١ / ٤٤٠

(٥) سورة نوح من الآية: ١٧ .

(٦) شرح الرسالة ج٣ /ص ١٦٠ كذلك ج٤ /ص٤٤٣، باب أحكام الدماء والحدود.

(٧) الضمير يعود على ابن أبي زيد القيرواني.

فإنه كما قال: الولي عندنا من شرط صحة النكاح) وبعد أن أثبت هذا الحكم عقد فصلاً آخر، قال في أوله: (إذا ثبت أن المرأة لا «تعقد» على نفسها، فإنها لا «تعقد»[١] على غيرها)، ثم ذكر رواية عن ابن القاسم في العتبية، وهي أن المرأة تلي العقد على عبدها، وهي وصية عليه، واستدل للمذهب بأنها لا تعقد على عبدها، ثم عقد فصلاً آخر، قال في صدره: (فإذا ثبت القول إنها لاتكون ولياً في العقد على عبدها) إلى أن قال: (فصل: إذا ثبت أن المرأة لا يجوز عقدها على نفسها ولا على غيرها، فمتى فعلت ذلك فالنكاح فاسد لايصح بوجه، طال أم لم يطل..)[٢].

وهذه الطريقة هي المتبعة أيضاً باطراد في كتابه: (الإشراف على مسائل الخلاف).

المظهر الرابع: فرض المخالف في المسألة:

القاضي عبدالوهاب يفرض مخالفاً في كل مسألة مختلف فيها للحوار والمناقشة، يقدره أحياناً مخاطباً حاضراً، وحيناً آخر غائباً، وذلك مثل قوله: (ألا ترى..) وقوله: (اعمل على أنا سلمنا لك.. ألست..)، وقوله (فإن قيل.. قيل له..).

وهو منهج في التاليف سلكه كثير من العلماء، يأتي في مقدمتهم الإمام الشافعي في كتبه الفقهية والأصولية على السواء.

المظهر الخامس: فرض الاعتراضات:

الاعتراضات التي يوردها القاضي عبدالوهاب في كتابه (شرح الرسالة): منها ما تجده في كتب المخالف، ومنها قسم لا تجد له ذكراً فيها، وإنما هو عبارة عن اعتراضات مفترضة، أو متداولة في مجالس المذاكرة والمناظرة.

وهذا شيء متوقع في هذا الكتاب، لأن فيه أدلة كثيرة ليست عند المالكية، إنما هي أدلة خاصة به، ذكرها في هذا الكتاب لنصرة المذهب، كما سنرى إن شاء الله في المبحث الخاص بذكر خصائص طريقته.

---

(١) في الأصل (يعقد) في الموضعين.

(٢) شرح الرسالة ج٣ / ص٩٤ – ٩٦.

المحور الثالث: وضع طريقة القاضي عبدالوهاب في إطارها الجدلي العام

١- تمهيد:

إن أهم ما يميز طريقة الجدل عن غيرها من الطرائق: معرفة كيفية الاعتراض على دليل الخصم، ومعرفة كيفية الإجابة عن اعتراضه، والمؤلفون في فن الجدل على طريقة الفقهاء عادتهم أن يتناولوا بيان وجوه أدلة الشرع[١]، ووجوه الاعتراضات عليها.

ويقسمون أدلة الشرع إلى ثلاثة أقسام:

١- **الأصل**: ويشمل الكتاب والسنة والإجماع.

٢- **ومعقول الأصل**: ويشمل لحن الخطاب[٢]، ودليل الخطاب[٣]، ودليل الخطاب[٤]، ومعنى الخطاب[٥]، والحصر[٦].

٣- **استصحاب الحال**: ويشمل استصحاب حال العقل في براءة الذمة، واستصحاب حال الإجماع[٧].

لكن الاستدلال بهذه الأدلة أو بعضها قد يكون موضع اعتراض من طرف الخصم، والفقهاء ضبطوا وجوه هذه الاعتراضات، وبينوا ما يخص كل دليل منها، أما الكتاب فأنواع الاعتراضات عليه ثمانية:

---

(١) ينظر المعونة في الجدل ص ١٢٧ - ١٤١، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ١٥ - ٢٣ وكتاب الجدل لابن عقيل (ص٣ وما بعدها).

(٢) وهو تقدير المحذوف. المنهاج ص ٢٤ - ٤٣ .

(٣) ويسمى أيضاً مفهوم الخطاب، والتنبيه، وهو ما دل عليه الخطاب بالتنبيه، وذلك أن ينص على الأدنى فينبه به على الأعلى، أو ينص على الأعلى فينبه به على الأدنى، ينظر المنهاج (٢٤ ف٤٥) والمعونة في الجدل (ص ١٣٧ ف١٧).

(٤) وهو الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه، ويسمى مفهوماً أو مفهوم مخالفة، وفي الاحتجاج به خلاف بين الأصوليين ينظر المستصفى ٢ / ١٩١ وما بعدها.

(٥) وهو القياس.

(٦) وهو (إنما) أو ما يقوم مقامها. ينظر المنهاج (ص٢٥ف٤٦).

(٧) استصحاب حال الإجماع فيه خلاف أيضاً بين الأصوليين. ينظر المعونة في الجدل (ص١٤١ف٢٠) والمستصفى (١/٢٣٢).

الأول : الاعتراض عليه بأن المستدل لا يقول به، كأن يستدل الحنفي بدليل الخطاب، وهو لايقول به.

الثاني : الاعتراض عليه بالقول بموجبه، كأن يحتج المستدل من الآية بأحد الموضعين فيقول المعترض بموجبه بأن يحمله على الموضع الآخر.

الثالث : الاعتراض عليه بالمنازعة في مقتضاه، كأن يستدل بالآية ويعتبرها نصاً في الموضوع فينازعه المعترض بأن يمنع كونها نصاً، إما بدعوى الإجمال وإما بدعوى الاحتمال.

الرابع : الاعتراض عليه بدعوى النسخ.

الخامس : الاعتراض عليه باختلاف القراءة.

السادس : الاعتراض عليه بدعوى المشاركة في الاستدلال، كأن يستدل المستدل بالآية، فيقول المعترض هذه حجة لنا.

السابع : الاعتراض عليه بالتأويل، كأن يحمل المستدل صيغة افعل على الإيجاب، فيحملها المعترض على الندب.

الثامن : الاعتراض عليه بالمعارضة[١]، كأن يستدل على حكم بآية عامة، فيقابله المعترض بآية خاصة بهذا الحكم[٢].

أما الاعتراضات على السنة فتشمل معظم الأنواع التي ذكرت في الكتاب، وتزيد عليها أنواعاً أخرى أهمها:

- الاعتراض عليها في جهة الإسناد، كأن يستدل المستدل بحديث، فيعترض عليه الخصم بأنه ضعيف.

- الاعتراض عليها بأنها أخبار آحاد، كرد الأحناف أخباراً صحيحة، لكونها تخص أحكاماً تعم بها البلوى.

- الاعتراض عليها باختلاف الرواية.

- الاعتراض على الخبر بانه ورد على سبب خاص.

- الاعتراض على فعل رسول الله ﷺ بانه خاص به، أو أنه يدل على الندب دون الوجوب[٣].

---

(١) المعارضة: مقابلة المعترض المستدل بدليل يعتبره أقوى من دليله أو مثله.

(٢) تنظر هذه المباحث في المعونة (ص ١٤٥ - ١٥٤)، والمنهاج في ترتيب الحجاج (٤٢-٧٥).

(٣) ينظر المعونة في الجدل (ص: ١٥٧- ١٩٨) والمنهاج للباجي (ص٧٦-١٣٧).

أما الإجماع فالاعتراض عليه من ثلاثة أوجه:

أحدها: الرد، كرد الرافضة، فإن الإجماع عندهم ليس بحجة، كرد أهل الظاهر لإجماع غير الصحابة، وكرد بعد الأصوليين للإجماع السكوتي.

الثاني: المطالبة بتصحيح الإجماع، كأن يستدل في مسألة بالإجماع فيعترض عليه المعترض، بأنه هذا قول نفر فقط، ويطالبه بتصحيح ما نقله.

الثالث: الاعتراض بنقل الخلاف، كأن يستدل المستدل في مسألة بأن صحابياً قال بها، ولا مخالف له من الصحابة فيجب أن يكون إجماعاً، فيعترض عليه المخالف بأن صحابياً آخر -ويعينه- قال بخلافه(١).

الاعتراض على معقول الأصل:

هذا القسم هو أهم أقسام مباحث فن الجدل، لأنه المجال الذي تظهر فيه ملكة المناظرة، وبإتقانه يشرف الفقيه والأصولي عند أقرانه وتتسع حلقته للطلبة من مختلف المذاهب(٢).

١- الاعتراض على الاستدلال بلحن الخطاب:

قد سبق تعريف لحن الخطاب بأنه تقدير المحذوف، وأهم ما يعترض عليه هو المنازعة في تعيين هذا المحذوف، أو في عدم وجود ضرورة لتقديره.

٢- الاعتراض على الاستدلال بفحوى الخطاب:

فحوى الخطاب هو مادل عليه اللفظ من جهة التنبيه، وهو على ضربين: جلي وخفي، فأمّا الجلي فهو في معنى المنصوص عليه، فالخلاف فيه قليل، وأما الخفي فهو يكثر فيه الخلاف، والذي يخصه من الاعتراض أمران:

أحدهما: أن يمنع مشاركة المختلف فيه للمتفق عليه في علة الحكم.

الثاني: أن يعلق الحكم على غير العلة التي علق المستدل عليها.

---

(١) ينظر المعونة في الجدل (ص٢٠١-٢٠٤) والمنهاج للباجي (ص١٣٨-١٤٢)، ويلحق هذا المبحث الاستدلال بإجماع أهل المدينة واعتراض المخالف عليه بأنه ليس بإجماع.

(٢) ولذلك تجد أبا الوليد الباجي المالكي يقول في أكثر من مناسبة في كتابه المنهاج بخصوص أبي إسحاق الشيرازي الشافعي: (وذكر شيخنا أبو إسحاق.. وقال شيخنا أبو إسحاق..) وتجد كذلك ابا إسحاق الشيرازي يقول في طبقاته في حق القاضي عبدالوهاب(ادركته وسمعت كلامه في النظر...) (ص١٥٧).

٣- الاعتراض على الاستدلال بدليل الخطاب:

والذي يخصه من الاعتراض عليه ضربان:

أحدهما: أن يقول المعترض: إن هذا استدلال بدليل الخطاب، ولا نقول به.

والضرب الثاني: معارضة دليله بمنطوق، والمنطوق مقدم على المفهوم.

٤- الاعتراض على الاستدلال بدليل الخطاب:

وأهم الاعتراضات التي ترد عليه:

١- الرد: مثل أن يستدل به من يتمذهب بمذهب الشافعي، فيعترض عليه الحنفي بأن هذا استدلال بدليل الخطاب، وهو عنده ليس بحجة.

٢- أن يعارضه بنطق أو بفحوى النطق، أو بالقياس.

٥- الاعتراض على الاستدلال بمعنى الخطاب، وهو القياس:

والاعتراضات عليه كثيرة:

أحدها: الرد، ويكون من جهة نفاة القياس في جميع الأحكام كالظاهرية، ومن جهة مثبتي القياس، وأهم أصحاب أبي حنيفة، فإنهم يمنعون القياس في مواضع، منها منعهم القياس في إثبات الأسامي واللغات، وفي إثبات الأبدال[١]، وفي إثبات المقدَّرات، وفي إيجاب الحدود والكفارات.

الاعتراض الثاني: منع الحكم في الأصل.

الاعتراض الثالث: أن يقول المعترض: أنت لاتقول بالقياس في هذا الحكم.

الاعتراض الرابع: منع الوصف في الأصل أو في الفرع أو فيهما معاً.

الاعتراض الخامس: المطالبة بتصحيح العلة.

الاعتراض السادس: عدم التاثير، وهو وجود الحكم مع عدم العلة.

الاعتراض السابع: النقض، وهو وجود العلة ولا حكم[٢].

الاعتراض الثامن: الكسر، وهو وجود معنى العلة ولا حكم، ويسمونه النقض من جهة المعنى.

---

(١) مثل أن يثبت الشافعي لهدي المحصر بدلاً، قياساً على سائر الهدايا، فيقول الحنفي، الابدال لايجوز إثباتها بالقياس.

(٢) على قول من لا يرى تخصيص العلة، ينظر المعونة في الجدل (ص٢٤٢ ف١١٩)، وشرح اللمع (ص ٨٢٢ ف١٠٢١).

الاعتراض التاسع: القول بموجب العلة[١].

الاعتراض العاشر: فساد الوضع، وهو أن يعلق على العلة ضد مايقتضيه.

الاعتراض الحادي عشر: فساد الاعتبار، وهو أن يعتبر الشيء بما لا يقتضي اعتباره به[٢].

الاعتراض الثاني عشر: القلب، وهو أن يُري المعترضُ المستدل أن الحكم الذي علق على العلة ليس له تعلق بها إلا كتعلق ضده، وما ينافيه من الحكم.

الاعتراض الثالث عشر: المعارضة، وهو أن يعارض المعترض قياس المستدل بما يعتبره أقوى منه أو مثله[٣].

٢- موقع طريقة القاضي عبدالوهاب من كل ما ذكر:

هذه أهم الاعتراضات على أدلة الشرع، ولقد حرص الفقهاء الجدليون على أن يهيئوا لكل اعتراض جواباً، وإيرادها هنا مختصرة أو مبسوطة لا يتسع له هذا البحث، لكن الذي أريد أن أقرره في هذه الفقرة هو أنَّ طريقة القاضي عبدالوهاب في كتابه (شرح الرسالة)[٤] لاتخرج عن هذا الإطار الجدلي العام الذي لخصته في التمهيد السابق[٥]، ذلك أن علم الجدل في عهد القاضي عبدالوهاب قد نضج واستوى على سوقه، ولا أدل على ذلك من كتب أبي إسحاق الشيرازي (٣٩٣هـ-٤٧٦هـ) كالملخص في الجدل، والمعونة في الجدل، وقد أدرك القاضي عبدالوهاب وسمع كلامه في النظر[٦]، وآن الآوان لأن أُعطي نماذج من شرح الرسالة، لنرى: كيف يعترض القاضي عبدالوهاب، وكيف يجيب عن الاعتراض.

---

(١) قال الباجي: والقول بموجب العلة سؤال صحيح تخرج به العلة على ان تكون دليلاً في موضع الخلاف، ينظر المنهاج (ص١٧٣-١٧٤).

(٢) ينظر المنهاج (ص١٧٨-١٧٩) والمعونة في الجدل (ص٢٥٠ - ٢٥٧). واعتبر الشيرازي في كتابه (شرح اللمع) فساد الوضع وفساد الاعتبار شيئاً واحداً، وهو (أن يعتبر حكماً بحكم مع اختلافهما في الموضع). (شرح اللمع) (ص٩٢٨ف١٠٦٨ص٩٣٣ف١٠٥٧). وهو ما سنسير عليه عند إعطاء نماذج من شرح الرسالة إن شاء الله.

(٣) ينظر تفصيل هذه المباحث في المعونة في الجدل (ص٢١٣ ٢٦٤) والمنهاج (ص١٤٨-٢٢٠)

(٤) وفي كتابه (الممهد) أيضاً وساورد منه بعض النماذج.

(٥) إلا ان لطريقة عبدالوهاب خصائص تميزها عن غيرها، أذكرها في الحيز الخاص بها إن شاء الله.

(٦) ينظر طبقات الفقهاء ص ١٥٧ .

طريقته في الاعتراض على الكتاب المنازعة في مقتضاه:

(الاعتراض عليه يحمل الظاهر على عرف الشرع)

قد قدمنا أن من أمثلة المنازعة في المقتضى أن يستدل بالآية ويعتبرها نصاً في الموضوع فينازعه المعترض بأن يمنع كونها نصاً، وإما بدعوى الإجمال أو بدعوى الاحتمال، ويتسع مجال المنازعة في المقتضى عندما تكون الآية المستدل بها دلالتها ظاهرة بالوضع اللغوي، وليست نصاً، فالمعترض قد يحملها على عرف الشرع مثلاً، وبه اعترض القاضي عبدالوهاب على الشافعي وأصحابه الذين يرون أن التسنية على الذبيحة سنة، وليست بواجبة،ولذلك لو تركها الرجل عمداً لم تحرم الذبيحة، يقول القاضي في شرح الرسالة(١): (وأما إذا تركها(٢) على وجه العمد فظاهر قول مالك أنها لا تؤكل، وهو قول أهل العراق، ومن متأخري أصحابنا(٣)من حمل ذلك على الكراهة والتنزية دون التحريم، قال: لأن التسمية على الذبيحة سنة، وترك التسمية لا تبطل العمل، وهو قول الشافعي) إلى أن قال:(.. فإن قيل: فقد قال الله عز وجل: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾(٤) قيل له: يقول: وجب ذلك ولكنه إذا ترك التسمية عمداً لم تحصل ذكاة...)

فالله سبحانه وتعالى قال: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير..﴾ وعدَّد محرمات أخرى، ثم استثنى من ذلك فقال: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ فالمخالف حمل التذكية على ظاهر الوضع اللغوي، واعترض عليه القاضي عبدالوهاب بحملها على الوضع الشرعي، لأن التذكية إذا أطلقت في الشرع فإنما يراد بها الذكاة الشرعية.

طريقته في الجواب عن الاعتراض على الاستدلال بالسنة من جهة السند:

اعتنى القاضي عبدالوهاب، للانتصار لآراء المذهب المالكي في شرح الرسالة، بالاستدلال بالنسبة اعتناء بالغاً، وكان يعتني ببيان طرق الأخبار المرفوعة إلى رسول الله ﷺ إذا تطلب مقام الجدل ذلك، وبيان صحتها، والجواب عما يعترض على الاستدلال بها من قدح في الإسناد أو ترجيح للرواة، أو من جهة رد بعض السلف لهذه الأخبار، أو من جهة

---

(١) ج٣ / ص١٣.

(٢) أي التسمية.

(٣) كالقاضي أبي بكر محمد بن أحمد بن الجهم (ت٣٢٩هـ) والقاضي أبي الحسن بن القصار شيخ القاضي عبدالوهاب: ينظر المنهاج للباجي (ص٤٦ – ٤٧ف ٩١).

(٤) سورة المائدة من الآية: ٣.

مخالفتهم، لما رووا ويسلك في ذلك طرقاً في الجدل كثيرة ومتنوعة، سعياً لسد كل المنافذ والثغرات التي يمكن أن يلج منها المخالف.

من أمثلة ذلك أن القاضي عبدالوهاب أورد نص الرسالة: (ويقضي بشاهد ويمين في الأموال، ولايقضي بذلك في نكاح أو طلاق أو حد، ولا في دم عمد أو نفس، إلا مع القسامة «في النفس»، وقد قيل: يقضي بذلك في الجراح)، ونص في مسألة القضاء باليمين مع الشاهد الواحد على أن هذا رأي الفقهاء السبعة بالمدينة، وخلق من التابعين -وذكر بعضاً منهم- وقال: (وقال أبو حنيفة: لايقضي بشاهد ويمين في حق من الحقوق)، ثم قال: (فدليلنا السنة الثابتة والإجماع، والقياس، فأما السنة..) ثم شرع يذكر الأحاديث في المسألة بأسانيدها، من هذه الأحاديث قوله: (فروى القاضي إسماعيل بن إسحاق[١]، قال حدثنا علي بن المديني[٢]، قال: حدثنا عبدالعزيز بن محمد الدراوردي[٣]، قال: أخبرني ربيعة بن أبي عبدالرحمن[٤] عن سهيل بن أبي صالح[٥] عن أبيه[٦] عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ

---

(١) القاضي إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد الأزدي (ت٢٨٢هـ) أصله من البصرة، وبها نشأ واستوطن بغداد، وولي القضاء بها أخذ الحديث عن ابن المديني، والفقه عن أحمد بن المعذل.. وهو أول من بسط قول مالك واحتج له، وأظهره بالعراق. (وصنف في الاحتجاج له والشرح: ماصدر لأهل هذا المذهب مثلاً يحتذونه، وطريقاً يسلكونه) قال فيه عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي: (كتب إلينا ببعض حديثه وهو ثقة) ينظر الجرح والتعديل ٢/١٥٨ رقم ٥٣١، والثقات لابن حبان ٨/١٠٥، وطبقات الفقهاء للشيرازي (ص١٥٣-١٥٤) وترتيب المدارك ٤/٢٧٨- ٢٩٣.

(٢) هو علي بن عبدالله بن جعفر المعروف بابن المديني، المحدث المعروف شيخ البخاري، توفي على الأصح سنة ٢٣٤هـ. ينظر التهذيب (٣/١٧٥-١٧٩).

(٣) أبو محمد المدني. لقي ربيع وأخذ عنه، وأخذ أيضاً عن سهيل بن أبي صالح، وثقه مالك ويحيى بن معين.. وتكلم فيه أبو زرعة وغيره واختلف في سنة وفاته، فقيل (١٨٧هـ) وقيل (١٨٩هـ) وقيل (١٨٢هـ). ينظر تهذيب التهذيب (٢/٥٩٢-٥٩٣) وتقريب التهذيب ١/٥١٢ رقم ١٢٤٨.

(٤) ربيعه بن أبي عبدالرحمن فروخ.. أبو عثمان المدني المعروف بربيعة الرأي. شيخ مالك. أدرك أنساً. وروى عنه وثقه العجلي والنسائي وأبو حاتم.. واختلف في سنة وفاته: فعند ابن سعد (١٣٦هـ) وعند ابن حبان في الثقات (١٣٣هـ). وصحح ابن حجر الأول في تقريب التهذيب (١/٢٤٧ رقم ٦٠)، ينظر الثقات لابن حبان (٤/٢٣٢) وتاريخ الثقات للعجلي (ص ١٥٨ رقم ٤٣١)، والجرح والتعديل (٣/٤٧٥ رقم ٢١٣١).

(٥) سهيل بن أبي صالح ذكوان السمان، أبو يزيد المزني. روى عن أبي ربيعة، وروى عنه ربيعة. وروى عن أبيه، وسعيد بن المسيب. وروى عنه مالك مدحه في الحديث سفيان بن عيينة وأحمد بن حنبل، وذكر ابن حبان في الثقات. كانت وفاته في ولاية أبي جعفر، وأرخه ابن قانع سنة (١٣٨هـ)، ينظر كتاب الثقات لابن حبان (٦/٤١٨) وتهذيب التهذيب (٢/١٢٨-١٢٩).

(٦) هو ذكوان السمان، أبو صالح، الزيات، المدني. من الأثبات في أبي هريرة. روى عنه أولاده سهيل وصالح وعبدالله، وثقه أبو حاتم وأبو زرعة.. ينظر تهذيب التهذيب (١/٥٧٩-٥٨٠).

قضى باليمين مع الشاهد الواحد)[١].

ثم ذكر القاضي عبدالوهاب اعتراض المخالف (الأحناف خاصة) فقال : (فإن قيل : إن هذا الحديث مدخول، وطريقه معلول، لأن الثقات والأماثل تكلموا فيه (وأكثر)[٢] من ذكر عنهم علماؤكم، فروى الجم الغفير من أهل المدينة عن محمد بن عبدالرحمن بن أبي ذئب[٣]، وهو من فقهائكم، أنه سأل ابن شهاب عن اليمين مع الشاهد، فقال : بدعة أول من قضى بها معاوية : قال محمد بن الحسن في الرد على أصحابنا : ولو أنصفتم أنفسكم لعلمتم أن ابن شهاب أعلم بحديث رسول الله ﷺ ممن روى لكم القضاء باليمين مع الشاهد) .

هذا هو نص الاعتراض الذي ذكره القاضي عبدالوهاب، وتلاحظ أنه راعى أدباً في الجدل كان معروفاً عند أرباب هذا الفن، وهو ذكر كلام المخالف كلاماً غير منقوص، حرصاً على الفائدة، وتجنباً لبخس حق الخصم[٤].

بعد ذلك شرع القاضي في الإجابة فقال : (فالجواب أن أفاضل أهل النقل يذكرون أن ابن أبي ذئب لم يسمع من الزهري . ولم يحتمل أن يكون الزهري أنكر ذلك قبل أن يسمع بالحديث، وقيل : إنكاره « قضاء »[٥]، معاوية؛ لأنه حكم به في غير الأموال، ثم لو صح ذلك عنه بصريح لا يحتمل التأويل، لم يجب المصير إليه، وترك الروايات الصحيحة به، وليس هذا بأول ما خالفناه فيه، وتركناه من قوله، ولا هو بأعلم بالحديث من المشيخة السبعة[٦]، الذين نقل عنهم ودرس عليهم، مع أن الأغلب بطلان هذه الحكاية عنه، فإن صحت فجوابها ما ذكرناه) .

---

(١) شرح الرسالة (ج٥ / ص٥٠) وينظر الحديث في الموطأ، كتاب الأقضية باب القضاء باليمين مع الشاهد، وصحيح مسلم في كتاب الأقضية باب القضاء باليمين والشاهد .

(٢) في الأصل (وأكثروه) .

(٣) محمد بن عبدالرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب – واسمه هشام– أبو الحارث من فقهاء المدينة زمن مالك، ثقة، توفي سنة (١٥٨هـ) أو (١٥٩هـ)، ينظر تهذيب التهذيب (٣/٦٢٨–٦٣٠)

(٤) ينظر المنهاج للباجي (ص٩–١٠) وكتاب الجدل لابن عقيل (ص٢) .

(٥) في الأصل (قضى) .

(٦) وهم : سعيد بن المسيب، وأبو سلمة بن عبدالرحمن، والقاسم بن محمد، وعروة بن الزبير، وسالم بن عبدالله، وأبو بكر بن عبدالرحمن، وعبيد الله بن عبدالله، وخارجه بن زيد، وينظر التمهيد (٢/١٥٣)

نلاحظ في هذا الجواب عدة عناصر تنبئ عن المنحى الجدلي للقاضي عبدالوهاب، فهو يجيب عن الاعتراض من عدة وجوه، ويستثمر كل دليل متصل بالموضوع، لكي يسد على المعترض، كل المنافذ، ويقطع عليه كل السبل لكي ينقطع عن المناظرة، ولا يبقى له اعتراض يظفر به للاستمرار في المجادلة، وينقل مع مخالفة من الجواب الأضعف إلى الجواب الأقوى:

العنصر الأول: من الجواب نفى به أن يكون ابن أبي ذئب قد سمع من الزهري، ولقد تكلم بعض العلماء في سماع ابن أبي ذئب من الزهري، وقال إنه عرض وليس بسماع، وتكلم بعضهم في روايته عن الزهري بالاضطراب، وبين أحد أقارب الزهري كيفية أخذ ابن أبي ذئب عن الزهري فقال: إنه سأل عن شيء فأجابه فرد عليه، فتقاولا فحلف الزهري أن لايحدثه ثم ندم ابن أبي ذئب فسأل الزهري أن يكتب له أحاديث من حديثه، فكتب له فكان يحدث بها[١].

إلا أن إنكار الزهري للقضاء باليمين مع الشاهد الواحد قد رواه غير ابن أبي ذئب، وهو معمر، فقد ذكر ابن عبدالبر عن معمر قوله: (سألت الزهري عن اليمين مع الشاهد، فقال: هذا شيء أحدثه الناس، لابد من شهيدين)، لكن ابن عبدالبر قال أيضاً: (وقد روي عنه أنه أول ما ولي القضاء حكم بشاهد ويمين)[٢]، وهذا يدلك على أن هذه الرواية غير ثابتة بالقطع عن الزهري.

بيد أن ما يهمنا في جواب القاضي عبدالوهاب الأول عن الاعتراض -وهو الأنفع لما نحن بصدد الحديث عنه- أنه رد الاعتراض بما يقوضه من الأساس، إذ أساسه أن ابن أبي ذئب سمع من الزهري إنكاره لمسألة القضاء باليمين مع الشاهد، فرد عليه القاضي بأن ابن أبي ذئب لم يثبت سماعه من الزهري فبطل مع ما إدعاه المخالف.

لكن احتمال أن يكون الزهري قد أنكر ذلك وارد، ولذلك لم يكتف القاضي عبدالوهاب بهذا الجواب، بل فرض احتمال أن يكون الزهري أنكر ذلك قبل أن يسمع بالحديث، ثم ذكر جواباً آخر يؤول إنكار الزهري في حال ثبوته، لكن الجواب الأصح والأسلم هو الذي احتفظ به القاضي ليختتم به، وهو قوله: (ثم لو صح ذلك عنه بصريح لا يحتمل التأويل لم يجب المصير إليه، وترك الروايات الصحيحة به..) إلخ.

---

(١) ينظر التفصيل في تهذيب التهذيب (٣/٦٢٩-٦٣٠).

(٢) التمهيد (٢/١٥٤).

وقوله: (مع أن الأغلب بطلان هذه الحكاية عنه) زيادة في الاحتياط تمثل في كلمة (الأغلب)، إذ قد يثبت الخصم بما لا يدع مجالاً للشك هذه الحكاية عن الزهري، فينقطع مناظره، ويتهم بأنه لا يمتحن دليله، ولا يعرف صحته ولا سلامته، وهذا من المزالق التي يجب على المناظر أن يتحاشاها[١].

بعد هذا الاعتراض والجواب عنه ذكر القاضي عبدالوهاب اعتراضاً آخر للمخالف، وأجاب عنه، قال: (فإن قيل: إن عمد[٢] أخباركم حديث «سهيل»[٣]، وقد أنكره على ربيعة، وزعم أنه لايعرفه، قيل له: هذا تخرص على سهيل، وإدعاءه عليه مالم يقله، لأنه لم ينكره، وإنما «قال»[٤]: «لست أذكره، وقد أنسيته» ومثل هذا جائز على الناس، ولاسيما إذا كان الراوي عنه مثل ربيعة، وتبين ذلك أنه كان يرويه عن ربيعة عنه، فيقول: حدثني ربيعة عني عن أبي هريرة، وهذه صفة «قصد»[٥] ثقة لا صفة إنكار، وذكر الدراوردي قال: سألت سهيلاً عن هذا الحديث، فقلت إن ربيعة حدثني به فقال: لا أحفظ، ولكن «لا أسمعه»[٦] منه، فهو ثقة قال: وكان عليلاً فانسيه، وكان يرويه عن ربيعة ويقول: حدثني ربيعة عني، وإذا كانت الحكاية عن سهيل على ما وصفنا بطل ما ادعوه)[٧].

هنا أيضاً اتبع القاضي طريقته المعروفة في الجدل، وهي القصد إلى إبطال اعتراض الخصم في أول الجواب، وهذا واضح في قوله: (هذا تخرص على سهيل وادعاء عليه ما لم يقله، لأنه لم ينكره..) فهو أجاب عن الاعتراض بما يبطله من الأساس، وقوله (هذا تخرص) إيماء بأن المخالف لايتحرى فيما يقوله، ولا يمحص ما ينقل، بل هو يعترض بما اتفق له من القول، وَعنَّ له من الشبه، وإن تكلم في علم لا يحسنه، فإن نسيان المحدث لما حدث به جائز عقلاً وواقع فعلاً، وقع لكثير من المحدثين، قال ابن عبدالبر: (وقد عرض ذلك لجماعة من

(١) ينظر المنهاج للباجي (ص١٠ ف١١).
(٢) كذا في الأصل، ولها وجه، وقد تكون محرفة عن (عمدة).
(٣) في الأصل (سهل).
(٤) ما بين القوسين زيادة من عندي.
(٥) كذا في الأصل ولها وجه.
(٦) كذا في الأصل، ولعل الصواب (أسمعه) بإسقاط (لا) النافية.
(٧) شرح الرسالة ج ٥ / ٥١ ثم أورد القاضي اعتراضات أخرى وأجاب عنها. ينظر ص ٥١-٥٢ .

العلماء نسوا ما حدثوا به، ثم رووه عمن رواه عن أنفسهم)[١]، وقال الباجي: (ولم يقل أحد من أصحاب الحديث أن هذا طعن في الحديث)[٢].

وقد جاء هذا الحديث من طرق أخرى غير طريق سهيل منها[٣].

طريقته في الاعتراض على الاستدلال بنص لايقول ببعض ما يقتضيه:

مثال ذلك أن الظاهرية استدلوا على وجوب النكاح بعد أدلة، منها قوله ﷺ: (من استطاع منكم الباءة فليتزوج..) فاعترض عليهم القاضي قائلاً: (وقوله ﷺ من استطاع منكم الباءة فليتزوج لا حجة فيه، لأنه (أمر)[٤] به بشرط القدرة على الوطء، والوطء عندهم غير واجب..)[٥].

والمعلوم عند كافة فقهاء الأمصار أن النكاح ليس بواجب، وأن الأوامر الموجودة في بعض النصوص الشرعية الخاصة بعقد النكاح هي محمولة عندهم على الندب، ومنها قوله ﷺ: (يا معشر الشباب: من استطاع منكم الباءة فيلتزوج..) الحديث، فإذا حملنا قوله: (فليتزوج) على الوجوب، كما ذهب إلى ذلك أهل الظاهر اقتضى ذلك وجوب الوطء، فإن وجوب النكاح مشروط به في قوله: (من استطاع منكم الباءة) وعندهم أن الوطء غير واجب.

مثال آخر: يتعلق باعتراض القاضي عبدالوهاب على دليل للأحناف الذين يذهبون إلى أن الولي ليس بشرط في النكاح[٦]، وهو قوله ﷺ: (الأيم أحق بنفسها من وليها)[٧]، ورد

---

(١) التمهيد (٢/١٤١).

(٢) المنهاج (ص ٨٤ ف ١٥٩).

(٣) ينظر التمهيد (٢/١٣٤- ١٥٣). ملاحظة: أفضت في الحديث في هذا النموذج لأن ا لحرص على الاستدلال في الحديث وبيان طرقه اقتضى المقام ذلك وجعله هو الأصل في تقرير رأي المذهب هو من خصائص طريقة القاضي عبدالوهاب في كتاب شرح الرسالة، كما سيأتي.

(٤) في الأصل: (الأمر)

(٥) شرح الرسالة ج٥/٥١، ثم أورد القاضي اعتراضات أخرى وأجاب عنها. ينظر ص ٥١-٥٢

(٦) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/٣٩٩ باب النكاح بغير ولي، ومختصر القدوري، مطبوع مع شرحه المسمى باللباب ٣/٨.

(٧) ينظر الموطأ ١/٥٢٤

القاضي على هذا الاستدلال بثلاثة أجوبة ، أحدها قوله : (إنما « أثبت »[١] لها ولياً في الحلال، فقال : (الأيم أحق بنفسها من وليها)، وعند أبي حنيفة، أنه لا ولي لها)[٢].

نماذج من طريقته في الاعتراض والجواب عنه فيما يخص معقول الأصل :

قد مضى أن معقول الأصل يشمل لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، ودليل الخطاب، والحصر، ومعنى الخطاب . . وأنه أهم أقسام مباحث فن الجدل . .

ومعنى الخطاب الذي هو القياس أهم أنواع معقول الأصل، وتعتبر العلة أهم أركانه، ولذلك نجد معظم الاعتراضات على القياس ترد عليها [٣].

ومن أهم هذه الاعتراضات الاعتراض عليها بعدم التأثير، وبمنع العلة في الأصل، أو الفرع، أو فيهما معاً، وبالنقض، والكسر، والمعارضة، وبفساد الوضع أو فساد الاعتبار، وبالقلب .

وأنا ذاكر لك فيما يأتي بعض النماذج من (شرح الرسالة) تقرب لك طريقة القاضي عبدالوهاب في إيراد الاعتراض على العلة أو الرد عليه، وبالله التوفيق .

طريقته في الاعتراض على العلة بالنقض :

النقض وجود العلة مع عدم الحكم[٤]، وهو طريقة في الاعتراض يسلكها القاضي عبدالوهاب لإفساد علة الخصم، ومن أمثلة ذلك أن المدعى عليه في مذهب مالك لا يحلف للمدعي[٥] إلا أن تكون بينهما خلطة أو معاملة، وعند الشافعي وأبي حنيفة[٦]: عليه يحلف على الإطلاق، ومما يستدل به على رأيهما ما قاله القاضي : (. . قالوا : ولأنه مدع لم يعلم الحاكم كذبه في دعواه، فجاز له أن يحلف خصمه إذا أنكر، أصله : إذا كان بينهما مخالطة) قال القاضي : (فالجواب أن الأصل الذي ذكرناه من الذرائع والعرف يترك له القياس،

---

(١) في الأصل (سبت).

(٢) شرح الرسالة (ج ٣ /ص ٩٥)

(٣) ينظر مثلاً شرح اللمع (ف ١٠٠٨-١٠٧٧)

(٤) ينظر شرح اللمع (ص ٨١ ف ١٠٢٠) والمنهاج للباجي (ص١٤ ف ١٨) و (ص ١٨٥ ف ٤١٢)، وكتاب الجدل لابن عقيل (ص ٥٦ ف ٢٧٦)

(٥) بعد أن يقعد المدعي عن إقامة بينه تصدقه.

(٦) ينظر مختصرالقدوري مع اللباب ٤ /٢٩، والأم ٦ /٢٤٤ - الدعوى والبينات

على أنه «ينتقض»[١] «فيمن»[٢] ادعى شيئاً في يد رجل أنه له، ومن في يده يزعم أنه «لقطة»[٣]، ولا يعلم لمن هو، ولم يقم المدعي بينه، فإن الذي الشيء في يده لا يحلف، والعلة موجودة، على أن المعنى في الأصل هو قوة سبب المدعي، أو أن العرف لانفي دعواه ولا «يكذبها»[٤])[٥].

الشاهد عندنا – فيما يخص الاعتراض في العلة بالنقض– هو قوله: (على أنه ينتقض) إلى قوله: (والعلة موجودة). فالصورة التي ذكرها القاضي عبدالوهاب هي شبيهة بالصورة التي أتى بها المخالف: ففيها مدع لم يعلم الحاكم كذبه ولا بينه له، فهذه هي العلة التي ذكر الخصم، إلا أن الحكم تخلف، أقصد أنه لايجوز له أن يحلف المدعى عليه، وهذا دليل على فساد العلة، ثم فساد القياس.

طريقته في الاعتراض على العلة بالمعارضة:

– في كلام القاضي عبدالوهاب السابق تقرأ اعتراضاً آخر مبطلاً للعلة، يسمى المعارضة بعلة الأصل، وهو الفرق، وصورته أن يذكر المعترض معنى آخر في الأصل غير الذي ذكره المستدل، ويعكسه في الفرع[٦]، والأصل في كلام المستدل (الحنفي أو الشافعي) هو المدعي والمدعى عليه إذا كانت بينهما مخالطة، والفرع هو المدعي والمدعى عليه، لا تعرف بينهما مخالطة، والمعنى الذي بينه القاضي عبدالوهاب في الأصل هو قوة سبب المدعي، فالمخالطة هي التي قوت سببه، وذلك في قوله: (على أن المعنى في الأصل هو قوة سبب المدعي).

مثال ثان أوضح من السابق وفي نفس الموضوع: يقول القاضي: (.. قالوا: ولأن المدعي لما لم يحتج في اقامة البينة إلى مخالطة فكذلك المدعى عليه لا يحتاج في إلزامه اليمين إلى مخالطة، فالجواب أن الفرق بينهما ظاهر، وهو أن البينة لانقص على المدعي في إقامتها، ولا يثقل عليه ويشق «بل»[٧] في ذلك ما يحسن حاله عند الناس من ثبوت صدقة، وليس

(١) في الأصل (ينتفص) بالصاد المهملة.

(٢) ك ذ في الأصل في الأولى: (بمن).

(٣) في الأصل (لقطه) بالهاء.

(٤) في الأصل (يكذبهما).

(٥) شرح الرسالة (ج ٥ / ص٤٤)، باب الاقضية والشهادات.

(٦) ينظر المنهاج (ص٢٠١ ف ٤٥٦).

(٧) في الأصل (بان) ولعل ما أثبته موافق للسياق.

كذلك اليمين..)[١] فإن المدعى عليه إذا كان من ذوي الهيئات والمروءات يشق عليه أن يحلف.

– وهناك مثال ثالث جاء في كتابه في سياق حديثه عن مسألة وقت ذبح الأضحية[٢] يذكر من أدلة الأحناف قولهم: (...«ولأنه حق»[٣] مال مفعول في يوم عيد فوجب ألا «يعلق»[٤] به بعد جواز فعله بفعل الإمام كزكاة الفطر). ثم يقول القاضي: (فالجواب أن المعنى في ذكاة الفطر تساوي أوقات اليوم في جواز إيقاعه فيها، وليس كذلك الأُضحية)[٥].

الأصل في قياس الأحناف:

هو زكاة الفطر، والمعنى فيها عندهم أنه حق مال مفعول في يوم عيد، فيلحق به ذبح الأضحية في الحكم، وهو ألا يعلق جواز فعله بفعل الإمام، فأوضح القاضي أن هناك فرقاً بين ذكاة الفطر وذبح الأضحية، وهو أن زكاة الفطر يتعلق جواز فعلها بفعل الإمام، لأن المسلم يخرجها في أي وقت من أوقات يوم العيد[٦]، بخلاف الأضحية، فإن الاتفاق حاصل بين المالكية والحنفية على أنها لاتذبح قبل الصلاة، وبعبارة أهل الجدل: ذكر مايوجب الفرق بين الفرع والأصل بأن ذكر معنى في الأصل وعكسه في الفرع[٧].

طريقته في الاعتراض على العلة بفساد الوضع أو فساد الاعتبار:

فساد الوضع أو فساد الاعتبار هو (أن يعتبر «المستدل» حكماً بحكم مع اختلافهما في الموضع)[٨]. وهو من أوسع ابواب الاعتراضات وفتحه القاضي عبدالوهاب شأنه في ذلك شأن غيره من الفقهاء الجدليين، ومن أمثله ذلك أنه قد سرد أدلة الحنفية في عدم قطع النباش،

---

(١) شرح الرسالة (ج ٥ ص ٤٤).

(٢) عند المالكية أن وقت ذبح الأضحية: بعد ذبح الإمام، وعند الحنفية أن للرجل أن يذبح بعد الصلاة، ولايجب عليه انتظار ذبح الإمام، ينظر مختصر القدوري مع اللباب (٣/ ٢٣٣).

(٣) في الأصل: «ولاحق».

(٤) في الأصل: (تعلق).

(٥) شرح الرسالة (ج٣ /ص ٩).

(٦) استحبت طائفة من العلماء إخراجها قبل الصلاة، ينظر المغني لابن قدامة (٣ / ٦٦-٦٧).

(٧) ينظر المنهاج للباجي (ص١٠٢ف٤٥٦).

(٨) ينظر شرح اللمع (ص ٩٢٨ ف ١٠٦٨) و (ص٩٣٣ ف١٠٧٥).

ورد عليها، من هذه الأدلة قولهم: (.. ولأن الميت ممن « لا يلزمه الغرم لقطع أطراف »[١] فلم يجب القطع بسرقة مالة، أصلة: أهل الحرب) فأجاب القاضي قائلاً: (فالجواب أن موضع هذا القياس فاسد، لأن القطع شرع صيانة الأموال، ولئلا ينتهك بالسرقة، وأموال أهل الحرب « معرض للأخذ »[٢] والنهب.

ولو قلنا إن في سرقتها القطع لكان ذلك « ما ينقض الأصل »[٣] الذي هو الغرض بالقطع، لأن القطع في المال المباح أخذه لا معنى له)[٤].

فالمستدل هنا اعتبر الميت بأهل الحرب، وهو اعتبار في رأي القاضي عبدالوهاب فاسد لأن مال أهل الحرب مباح تملكه، فلا يناسبه قطع يد آخذه، ومال الميت قصد الشارع حفظه وصيانته بحيث إذا سن الشارع قطع يد سارقه كان ذلك مناسباً.

فكأني بالقاضي عبدالوهاب قال للمستدل: ابحث لك عن أصل آخر تقيس عليه، أما هذا الأصل فالقياس عليه لا يصح، والله أعلم.

المحور الرابع: خصائص طريق القاضي عبدالوهاب الجدلية في كتاب: (شرح الرسالة)

هناك حقيقة هامة يقف عليها الدارس لمؤلفات القاضي عبدالوهاب الفقهية، وهي أنه لا يكرر نفسه في كتبه، ففي كل مصنف، له في تأليفه مقصد خاص وطريقة متميزة، وكتاب (شرح الرسالة) من أهم كتبه التي أطال فيها النفس فبسط فيه الحجج ورد على المخالفين، ونهج طريقة تتميزة بخصائص نجملها فيما يأتي:

الخصيصة الأولى: إيراد الاعتراض على دليل المذهب:

أول ما يلفت انتباه قارئ كتاب (شرح الرسالة) هو أن القاضي عبدالوهاب يحرص على بسط أدلة المذهب، وبيان وجه الاستدلال منها، ويورد الاعتراضات على هذه الأدلة، ويجيب عنها، كما يحرص على بسط أدلة الخصم والرد عليها لإبطالها.

– وتفصيل ذلك أنه يذكر –أحيانا– رأي المذهب ويسمى بعض من وافقه من الفقهاء، ثم يذكر رأي بعض من خالفه، ثم يسرد دليل المذهب، ويورد الاعتراضات عليه، ويجيب عنها، ثم يسرد دليل المخالف، ويرد عليه بما يعتبره مبطلاً له أو موهناً من قيمته.

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) في الأصل (معرضه الأخذ).

(٣) في الأصل (ما ينقص للأصل) ولعل ما أثبته ملائم للسياق.

(٤) شرح الرسالة (ج٥ / ص٣٤).

ويحرص – إذا أمكنه ذلك – أن يورد دليل المذهب من النقل، ثم من المعقول، يذكر الدليل من النقل، ويورد الاعتراضات عليه ويجيب عنها ثم يذكر الدليل من المعقول، ويورد الاعتراضات عليه في بعض الأحيان[١] ويجيب عنها.

– وأحياناً أخرى يذكر رأي المذهب وبعض من وافق من الفقهاء، ثم يذكر رأي المخالفين ويسرد أدلتهم إثره، ثم يسرد أدلة المذهب النقلية، ويمرد اعتراضات المخالف عليها، ويجيب عن هذه الاعتراضات، ثم يسرد الأدلة من المعقول، وقد يورد الاعتراضات عليها، وإلا تفرغ للرد على أدلة المخالف[٢].

وإن كان في المسألة خلاف داخل المذهب ذكره، وبين وجه كل قول[٣]. والعادة أنه يختار منها القول الذي يناظر عليه.

هذه هي العادة الغالبة على طريقته وإلا فإنه في أحيان قليلة جداً يغفل إيراد الاعتراضات على أدلته، كما وقع له عندما تكلم عن شركة المفاوضة وأنها جائزة خلافاً للشافعي، وأورد الأدلة على جوازها من المنقول[٤] والمعقول، ولم يورد أي اعتراض على هذه الأدلة[٥]، في حين نجده في كتاب الممهد مثلاً يذكر الدليل الذي ذكره في الرسالة، وهو في قوله ﷺ: (تفاوضوا فإنه أعظم بركة) ويورد اعتراض المخالف عليه بأن معنى التفاوض في الحديث هو الكلام والتحدث، ويجيب عنه بأن هذا لا يصح (لأن حمل الكلام على ما لا يليق بالخطاب لايجوز لأن النبي ﷺ لا يكون كلامه إلا محمولاً على فائدة، وفائدة هذا أن في المفاوضة التي هي الشركة البركة، لا في الكلام، لأنه عليه السلام لا يقصد إلا أن يقول لأصاحبه: تحدثوا فإن في ذلك بركة، لأن البركة قلة الكلام أكثر مما «يكون»[٦] منها في

---

(١) وأحياناً أخرى يذكر أدلة المذهب من المعقول، ولا يورد الاعتراضات عليها، بل يكتفي بإيراد الاعتراضات على الأدلة النقلية.. كذلك قد يورد الاعتراضات على ردوده على دليل الخصم ويجيب عنها، لكن ذلك قليل.

(٢) ينظر مثلاً (ج٣ / ٩٤)، مسألة هذا النكاح واجب أم مندوب، وفيها أورد الاعتراض على دليل المذهب النقلي دون الأدلة العقلية.

(٣) ينظر مثلاً شرح الرسالة (ج٣ / ص ٩٦).

(٤) وهو قوله ﷺ (تفاوضوا فإنه أعظم بركة).

(٥) ينظر شرح الرسالة (ج٤ ص٣٥١-٣٥٢).

كثرته، وكذلك السكوت أحسن من الكلام، فلم يصح ما قالوه، وحمل الكلام على ما يقتضيه ويليق به أولى من حمله على ما يفنيه)[١].

هذا الجواب الطويل مغفول في كتاب (شرح الرسالة) مع نص الاعتراض[٢].

وفي أحيان قليلة أيضاً يذكر رأي المذهب ودليله، ويذكر رأي المخالف ويهمل ذكر دليله، كما وقع له في مسألة متعلقة بحلف المدعى عليه والمدعي، والألفاظ المستعملة فيه والتغليظ فيه، يقول: (فصل: فأما التغليظ بالألفاظ فلا مدخل له عندنا في الأيمان، وإنما اليمين أن يقول: والله الذي لا إله إلا هو فقط، وقال الشافعي: يزاد على ذلك: عالم الغيب والشهادة «الذي يعلم»[٣] خائنة أعين وما تخفي الصدور، والذي يعلم من السر ما يعلم «من»[٤] العلانية وما يشاكل ذلك، والدليل على ما قلناه أن هذه الصفات مما لاغاية لها ولا حصر، فليست أن تذكر بأولى من غيرها، حتى يؤدي ذلك إلى أن يحلف بجميع أسماء الله وصفاته، وذلك باطل، ويفارق هذا: الذي لا إله إلا هو[٥]، لأن لهذه الصفة ميزة على غيرها من الصفات لكونها كلمة الإخلاص وأصل الشهادة، ولأنها صفة لايشارك الله تعالى فيها)[٦].

ففي هذا الفصل سمى المخالف وهو الشافعي وبسط رأيه ولم يذكر دليله، وهذا الصنيع يشبه صنيعه في كتابيه المعونة والإشراف، حيث يشير إلى رأي المخالف ولا يذكر دليله.

الخصيصة الثانية: صيغة إيراد الاعتراض والجواب عنه:

قد ذكرنا في الخصيصة الأولى أن إيراد الاعتراض على دليل المذهب مما يميز طريقة عبدالوهاب في كتاب (شرح الرسالة)، وهي خصيصة نكتشفها أيضاً في كتابه الممهد، لكن

---

(٦) في الأصل غير واضحة.

(١) الممهد في شرح مختصر أبي محمد القاضي عبدالوهاب (١٦ب) و (١٧أ) مصورة بمركز البحث العلمي بجامعة ام القرى بمكة رقمها (٤٨) مالكي، عن أصل موجود بالأزهر الشريف، رواق المغاربة: (٣٠١٠) المجلد الخامس فقط.

(٢) لا يقال ان الممهد قصد فيه القاضي التطويل، بل إن التطويل مقصود أيضاً في (شرح الرسالة)، ينظر كلامه بخصوص هذا الشان في مقدمة كتابه المعونة.

(٣) ما بين قوسين زيادة من عندي ليستقيم المعنى.

(٤) في الأصل (في) والتصويب من الأم (٦ / ٢٧٨) الدعوى والبينات - الامتناع من اليمين وكيف اليمين.

(٥) قوله (ويفارق) فيه تقدير اعتراض كما لايخفى.

الملاحظ أن الغالب على عادة القاضي عبدالوهاب في (شرح الرسالة) أن يبدأ الاعتراض بقوله: (فإن قيل..) ويبدأ الجواب بقوله: (قلنا..) أو (قيل له ..) أو (فالجواب).

وبرجوعك إلى كتابه (الممهد) لاتجد القاضي عبدالوهاب يستعمل هذه الصيغة كما يصنع في شرح الرسالة، وإنما يستعمل صيغة: (قالوا.. والجواب..) بالواو، أو (فإن قالوا..) هذه هي العادة الغالبة كقوله في مسألة شركة المفاوضة: (.. فإن قالوا فلا يمتنع أن يكون ذلك نوعاً يختص بالاسم، ومع ذلك.. والجواب أن هذا...)[١]، وكقوله في مسألة: (هل استدامة القبض شرط في صحة الرهن) : (...فإن قالوا: إنما أراد ذلك.. والجواب هو أن هذا..)[٢]، وكقوله في مسألة إقرار الوكيل بالقبض على الموكل: (قالوا: المعنى في القصاص.. والجواب أن هذا لايصح...)[٣].

وهذا الفرق وإن كان شكلياً إلا أنه يفيد أن كتب القاضي عبدالوهاب تتصف بالتنوع والتمايز في التناول لنفس المسائل والمواضيع.

الخصيصة الثالثة: الاعتناء بإيراد الأدلة النقلية، والإجابة عما يرد عليها من اعتراضات:

لقد مضى الكلام عن أن القاضي عبدالوهاب يحرص على إيراد اعتراضات المخالف على أدلة المذهب، إلا أنه يورد أكثر هذه الاعتراضات على الأدلة النقلية: الكتاب والسنة، وأما الأدلة العقلية فلا يعتني بإيراد الاعتراضات عليها كثيراً.

وتشتد عنايته بالدليل النقلي من السنة إذا كان هو أقوى الأدلة في مسألة من المسائل فيذكر طرق الحديث المستدل به، وبيان صحته، ويرد على ما يمكن أن يكون طعناً في السند أو الدلالة، كما وقع في مسألة القضاء بالشاهد الواحد مع يمين صاحب الحق، حيث استدل بحديث (**أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد الواحد**)، وحرص على أن يذكره بأسانيده[٤].. وقع له ذلك أيضاً في سياق رده على عبدالله بن عباس رضي الله عنه الذي

---

(٦) شرح الرسالة (ج٥ / ص٤٩).

(١) الممهد (ص١١٧ أ).

(٢) السابق (١١٨ أ).

(٣) السابق (ص ٣٠ أ-ب) القاضي عبدالوهاب في (شرح الرسالة) يستعمل أيضاً عبارة: (فإن قالوا..) كما جاء في (ج٥ ص٣٤) لكن ذلك قليل.

(٤) قد ذكرت واحداً منها، في الفقرة الخاصة بطريقته في الجواب عن الاعتراض على الاستدلال بالسنة من جهة السند.

كان يقول بجواز ربا الفضل، فذكر الأحاديث المحرمة لربا الفضل بأسانيدها من الموطأ[١]..
بعد أن استدل بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[٢]، وبالرغم من أنه نبه في الأخير على أن ابن عباس رجع عن القول بجواز ربا الفضل، لكنه أتى بكل هذه الأدلة لئلا يختر الناس بما كان يذهب إليه أولاً.

واحتفال القاضي عبدالوهاب بالأدلة النقلية نابع من كونه هو ومخالفيه يجعلون الدليل النقلي في المرتبة الأولى، وأنه إذا دل على المقصود فلا عدول عنه لغيره، ولذلك يحرص على أن يدفع عنه كل شبهة، ويجيب عن كل اعتراض يرد عليه، فإذا سلم له اكتفي به، وأورد الأدلة العقلية للتأكيد أو للإستئناس، دون أن يكلف نفسه عناء الإجابة عما يمكن أن يكون اعتراضاً عليها إلا قليلاً.

وهذا واضح عنده في مسألة القضاء بالشاهد الواحد مع يمين صاحب الحق، فهو بعد أن أفاض في الكلام عن أساليب الخبر الدال على جواز القضاء بالشاهد الواحد مع اليمين، وأجاب عما اعترض به الخصم، قال: (هذا عمدة ما يوردونه في الخبر[٣]، وقد سلك أصحابنا ومن وافقنا في الاستدلال طرقاً[٤] من الاعتبار، والتعلق بالخبر أولى، لكنها نذكرها فنقول: إن المدعي أحد المتداعين فجاز أن يكون اليمين في جنبته، أصله: المدعى عليه..)[٥] إلخ.

بقي أن أنبه على أن هذه الخصيصة المذكورة هنا، والتي تميز كتاب (شرح الرسالة) لا نجدها مثلاً في (الإشراف على مسائل الخلاف)، فالقاضي عبدالوهاب يستدل فيه بأحاديث دون أن يعتني ببيان صحتها أو ضعفها، بل فيها ما هو ظاهر الضعف أو البطلان[٦].

---

(١) ينظر شرح الرسالة (ج٤ / ص٢٢٨)، ينظر الموطأ كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالفضة تبرعاً وعيناً (٢/٦٣٢ وما بعدها).

(٢) سورة البقرة من الآية: ٢٧٥ .

(٣) أي: هذه عمدة ما يوردونه من اعتراضات على الخبر.

(٤) في الأصل: (طرفاً) بالفاء.

(٥) ينظر شرح الرسالة ج٥ / ص٥١ .

(٦) ينظر الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف للدكتور بدوي عبدالصمد.

الخصيصة الرابعة: الإكثار من الأدلة العقلية ومن الردود على الاعتراض الواحد بقصد تأكيد رأس المذهب:

إذا جردت الأقسية الواردة في كتاب الرسالة في المسألة الواحدة واختبرتها واحداً واحداً وجدت كثيراً منها ضعيفاً لا يصلح للاحتجاج، لكن القاضي عبدالوهاب يستدل بمجموعها، وفي أحيان كثيرة يذكرها للتأكيد أو للإستئناس، أو لأن من قبله من فقهاء المالكية ذكرها.

وهناك مقصد آخر يتوخاه القاضي عبدالوهاب من الإكثار من الأدلة العقلية، وهو سد الثغرات والمنافذ التي يمكن أن يلج منها المخالف لتقوية مذهبه وتحقيقاً لهذا المقصد كذلك نجده يجيب عن الاعتراض الواحد بعدة أجوبة، يحرص في الجواب الأول على أن ينفي ما ادعاه المعترض، كأن يقول المعترض على الحديث بأن فلاناً أنكره، فيجيب القاضي بأنه لم ينكره.. أو يقول المعترض: إن الحديث لاينطبق على هذا، فيجيب القاضي: بل ينطبق عليه، ثم إن كان هذا النفي لايبطل الاعتراض نهائياً بل يبقى فيه احتمال، أردف ذلك بأجوبة أخرى.

استمع اليه مثلاً في سياق حديثه عن أن النكاح ليس بواجب، إذ يقول: (ولأنه عقد يتوصل به إلا استباحة بعض كالرجعة، ولأنه معنى تصير به المرأة فراشاً كالوطء، ولأنه عقد تزويج فأشبه تزويج الإيماء، ولأنه عقد معاوضة كالبياعات والإجارة)[١].

هذه الأدلة العقلية في الاستدلال نظر، لكن القاضي ذكرها بعد أن استدل لرأي المذهب في المسألة بقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾[٢] قال: (فرده إلى ما نستطيبه[٣])، وبعد أن أورد اعتراضاً على هذه الآية وأجاب عنه بأكثر من جواب.

وفي مسألة (وإذا نكل المدعى عليه لم يقض للطالب حتى يحلف فيما يدعي فيه معرفة)[٤]، يقول القاضي في سياق استدلاله على أنه لايقضى على المدعى عليه بالنكول المجرد: (قياس آخر: بأنه نكول لايحكم به في القتل فوجب ألا يحكم به في غير القتل، أصله النكول الأول والثاني.

---

(١) شرح الرسالة (ج٣ / ص٩٤) ويقارن بما في المعونة (١/ ٤٧٣).

(٢) سورة النساء من الآية: ٣ .

(٣) في الأصل (يستطيبه).

(٤) ينظر رسالة ابن أبي زيد القيرواني (ص١٣٢) أول باب في الأقضية والشهادات.

واستدلال آخر: هو أن البينة حجة للمدعي في إثبات ما يدعيه، واليمين حجة للمنكر فيما ينفيه، وقد ثبت أن المدعى لو قعد عن إقامة البينة (لم تسقط)[١] حقه ولم يحكم عليه بضد ما ادعاه، فكذلك المدعى عليه إذا قعد عن اليمين لم (يبطل)[٢] حقه ولم يحكم عليه بضد ماينفيه.

استدلال آخر: وهو ماقاله أصحابنا إن المدعى عليه لو أمسك عن جواب الدعوى، لو قال لا أعترف ولا أنكر ولا أحلف لم يلزمه بهذا حكم، وهو نكول عن أمرين: عن الاعتراف واليمين فكان بنكوله عن اليمين وحدها أولى أن لايلزمه حكم.

استدلال آخر: وهو أن الأسباب..)[٣] إلخ.

هذه الأقيسة المذكورة ليست هي الأساس في الاستدلال، إنما الأساس ما قاله في أول المسألة: (فأما الكلام في أنه لايقضى عليه بالنكول المجرد فوجهة النكول: قد اتفقنا على أن النكول في دعوى دعم العمد لايلزم الحكم به[٤]، فكذلك سائر الدعاوى بعلة أنه النكول عن يمين توجهت «عليه»)[٥]. ثم أورد على هذا القياس اعتراضاً ورد عليه فقال: (فإن قيل: ينتقض «باللعان»[٦]، لأنه إذا قذف إمرأته برؤية زنا ثم لم يلاعن فإنه يحد، وهذا نكول عن يمين توجهت عليه، قيل له: الحد لم يلزمه بنكوله عن اللعان، بل بقذفه المتقدم في عدم بينة تصدقه، فجعل له أن يسقط ذلك بالإلتعان، وإذا نكل لزمه الحد لأنه لم يسقطه، وكذلك حكم المرأة إذا لاعن الزوج وأبت أن تلتعن: أن الحد يلزمها بالتعان الزوج، ولها أن (تسقطه)[٧] عن نفسها بأن تلتعن، فإذا نكلت حدت بالتعانه هو لا بنكولها)[٨].

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) في الأصل الياء غير منقوطة.

(٣) شرح الرسالة (ج٥ / ص٤٥).

(٤) مذهب الاحناف انه يحكم على المدعى عليه بنفس نكوله في المال، ماعدا القتل العمد، وذلك إذا تقرر العرض عليه ثلاثاً، فلا ترد اليمين على المدعي، ينظر: مختصر القدوري مع اللباب (٤ / ٣٠).

(٥) كذا في الاصل وله وجه.

(٦) في الأصل (اللعان).

(٧) في الأصل (تسقطها).

(٨) شرح الرسالة (ج٥ / ص٤٥)، وفي النص بيان لطريقة القاضي عبدالوهاب في رد الاعتراض على العلة بالنقض، وهي دفع النقض بمنع وجود العلة. ينظر المنهاج للباجي (ص١٨٥ - ١٨٦ ف ٤١٥ - ٤٢١).

فأنت ترى من خلال هاذين المثالين أن القاضي يكثر من الأدلة العقلية بقصد التأكيد وإغلاق المنافذ على المخالف، يفعل ذلك بعد أن يذكر الدليل الأقوى عنده ويورد ما يمكن أن يكون اعتراضاً، ويجيب عنه.

الخصيصة الخامسة: عدم اكتفاء القاضي بما يذكره المالكية من أدلة:

وهذه الخصيصة لها تعلق بالسابقة فكثيراً من الأدلة التي يذكرها القاضي يبدعها إبداعاً، وفي كتاب (شرح الرسالة) إشارات توحي بهذا الأمر.

كما وقع له مثلاً في شركة المفاوضة، فبعد أن ذكر الأدلة على جواز شركة المفاوضة، قال: (وقال أصحابنا: ولأن تقدير الشركة كأنهما أخرجا المالين ثم وكَّلَ واحد منهما الآخر على التصرف على الإطلاق وذلك جائز إذا صرح به، فلا فصل بين أن يقصداه وبين أن يصرحا به)[١].

وفي مسألة قبول دعوى المدعي وإن لم تكن بينه وبين المدعى عليه مخالطة، يحكي القاضي دليل المخالف فيقول: (... ولأن لولم نقبل دعواه «أي المدعي» و «نوجب»[٢] له اليمين على خصمه إلا بعد العلم بالمخالطة لأدى «ذلك»[٣] إلى تضييع حقوق الناس والمشقة، بأن يكون كل من يريد معاملة رجل: شهد عليه، وذلك باطل، فالجواب أن «...»[٤] هذا فيه ذريعة إلى امتهان الناس وأن يشتفي الأراذل وأهل الدناءة من أولي الديانات والأقدار، فيجب حرابة[٥] هذا الباب، قال أصحابنا: وعلى أن ما وقع نادراً وعلى وجه لايمكن إقامة البينة عليه كالغضب والسرقة وما أشبه ذلك، فإن المدعى عليه يحلف فيه)[٦].

وقد سبق إيراد نص في الخصيصة السابقة، وفيه قول القاضي عبدالوهاب: (.. استدلال آخر: وهو ما قاله أصحابنا إن المدعى عليه) إلخ.

فالتنصيص على قول الأصحاب يوحي بأن ما تقدم من كلام هو خاص به ولم ينقله عن أصحابه.. هذا هو الظاهر.

---

(١) ينظر شرح الرسالة (ج٤ / ص ٣٥٢).
(٢) في الأصل (يوجب).
(٣) الزيادة من عندي.
(٤) كلمة غير واضحة.
(٥) كذا في الأصل.
(٦) شرح الرسالة (ج٥ / ص٤٤).

الخصيصة السادسة: الاستدلال والرد على الاعتراض بالعادة وسد الذرائع والمصلحة المرسلة:

مما يميز فن الجدل عن غيره أن المستدل والسائل يلتزمان بأن يحصرا النقاش ضمن أصول وقواعد معتبرة عندهما معاً وهذا ما إلتزم به القاضي عبدالوهاب، لكنه في بعض الأحيان يضطر إلى أن يستند إلى أصول قد لا يعترف بها الخصم، إذا كان الأمر لا لبس فيه، أو متعلقاً بمقابلة استدلال باستدلال مثله[١]، فيستند إلى العرف والعادة وسد الذرائع والاستدلال المرسل.. من أمثلة ذلك ما جاء في سياق الحديث عن مسألة هل المدعى عليه يحلف للمدعي إذا لم تكن بينهما مخالطة، يقول القاضي: (فإن قالوا على هذا من أن ذلك هجنة ومعرة غير صحيح لأن هذا يستقبحه العامة والجهال.

فأما أهل الدين فلا هجنة عندهم في أن يحلف الانسان صادقاً، فالجواب أن هذا دفع (للعادة)[٢] ولأمر متقرر في العرف، لأنه ليس كل مالم يكن على الانسان فيه شيء، لم يثقل عليه ويشق، ولأن وجدنا العادات مبنية على خلاف هذا، وهو أن الانسان إذا كان من أهل الأقدار والديانات فإنه يفتدي من يقدمه إلى الحاكم ويمينه بكل ما يقدر عليه، وإن كان بريء الساحة.. والسبب في ذلك كراهة أن يتحدث الناس عنه به..)[٣].

وبعد أن ذكر اعتراضاً آخر ورد عليه، أضاف: (ويدل على ماقلناه أيضاً أنا قد بينا في غير مسألة أن العرف أصل يرجع إليه في المعاملات، من ذلك أنه يرجع إليه في العقود، والسير، والحمولة، ومتاع البيت، وغير ذلك..)[٤].

---

(١) كما وقع في النص الذي أوردته في الخصيصة الخامسة، ففيه قول القاضي: (فالجواب أن « ... » هذا فيه ذريعة إلى امتهان الناس) فالمخالف قال قبل ذلك: (لو لم نقبل دعواه.. لأدى ذلك إلى تضييع حقوق الناس والمشقة..).

(٢) في الأصل (العادة).

(٣) شرح الرسالة (ج٥ / ص ٤٣).

(٤) السابق (ج٥ / ص ٤٣-٤٤).

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث يمكننا أن نسجل الملاحظات التالية:

١- طريقة القاضي عبدالوهاب يرد عليها من القوادح والاعتراضات ما يرد على نظائرها من طرائق الفقهاء الآخرين، ولكن معالجة ذلك لم تكن من مقاصد هذا البحث، إذ المقصود كان هو إبراز منهجه في الاستدلال وبيان طريقته في الاعتراض والإجابة عنه على سنن أهل الجدل من الفقهاء.

٢- هذه الطريقة لاتخرج عن الإطار الجدلي العام الذي نجده في كتب الجدل كالكافية للجويني والملخص والمعونة للشيرازي، والمنهاج للباجي.. يل يمكن القول أنها تطبيق عملي لهذا العلم بامتياز، بسبب أنها تمتاز بتركيز العبارة وإيجاز اللفظ، ولذلك آثرها المالكية على طريقة أبي الحسن بن القصار في كتاب عيون الأدلة، فاعتمدوا على كتب صاحبها في تعليل آراء المذهب.

٣- بالرغم من أن القاضي عبدالوهاب أقام كتابه على متن في المذهب (الرسالة) فإنه قصد به كذلك تصحيح المذهب الذي هو الغرض الحقيقي من إيراد الاعتراضات والجواب عنها، فكأنه يقول للمخالف: نحن المالكية لم نقبل التمذهب بمذهب مالك اتباعاً وتقليداً، وإنما قبلناه لقيامه على أسس شرعية وعقلية فرضت علينا التمسك به دون غيره.

* * *

لائحة بأسماء المصادر والمراجع

-طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي (٣٩٣هـ-٤٧٦هـ): تح: د. علي محمد عمر. مكتبة الثقافة الدينية مصر. ط١/١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض (ت٥٤٤هـ). وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. المغرب. ط٢ /١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبدالبر (٣٦٨هـ-٤٦٣م).

- كتاب الجدل (على طريقة الفقهاء) لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي (ت٥١٣هـ) مكتبة الثقافة الدينية مصر، بدون تاريخ.

- كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج لأبي الوليد الباجي (٤٠٣هـ-٤٧٤هـ) تح: عبدالمجيد تركي. دار الغرب الإسلامي. ط٣ /٢٠٠١

- تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني (٧٧٢هـ-٨٥٢هـ). مؤسسة الرسالة ط١ ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

- الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي. دار الكتب العلمية ط١ /١٣٧١هـ-١٩٧٨م

- كتاب الثقات لابن حبان (ت٣٥٤هـ) دار الفكر (١٣٩٨هـ-١٩٧٨م).

تاريخ الثقات لأحمدبن عبدالله العجلي بترتيب الهيثمي وتضمينات ابن حجر. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ط١ /١٤٠٥هـ ١٩٨٤م.

- تقريب التهذيب لابن جحر (٧٧٣هـ-٨٥٢م) دار المعرفة لبنان ط٢ ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

- اصطلاح المذهب عند المالكية. د. محمد إبراهيم أحمد علي. دار البحوث للدراسات الإسلامية، وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة (دبي) ط١ /١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

- شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي. تح: عبدالمجيد تركي. دار الغرب الإسلامي. ط١ ١٤٠٨هـ١٩٨٨/م.

– تحفة الفقهاء لعلاء الدين السمرقندي (٥٣٩هـ) دار الكتب العلمية. ط٢، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.

– فواتح الرحموت لعبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، بشرح مسلم الثبوت للشيخ محب الله بن عبدالشكور. دار الفكر بيروت، على هامش المستصفى.

– المغني لابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ) على مختصر الخرقي. عالم الكتب. لبنان. بدون تاريخ.

– الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف. د. بدوي عبدالصمد. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث. الإمارات العربية المتحدة (دبي). ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

– المعجم الوسيط. دار الدعوة. تركيا ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م.

– الأم للشافعي: دار الفكر/ ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

– المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبدالوهاب (٤٢٢هـ). تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي. دار الكتب العلمية.

– الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبدالوهاب (٤٢٢هـ)، باعتناء الحبيب ابن طاهر دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ-١٩٩٠م.

– قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف. تأليف د. محمد الروكي. ١٤١٩هـ /١٩٩٨م. دار القلم (دمشق) ومجمع الفقه الإسلامي (جدة).

– الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون (ت٧٩٩هـ). دار الكتب العلمية.

– طريقة الخلاف بين الأسلاف لعلاء الدين محمد بن عبدالحميد الأسمندي (ت٥٥٢هـ). تح: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود. دار الكتب العلمية. ط١ ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

– تحرير المقالة في شرح نظائر الرسالة لأبي عبدالله محمد بن محمد الحطاب. تحقيق: د. أحمد سحنون ١٤٠٩هـ /١٩٨٨م. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية. المغرب.

– رسالة ابن أبي زيد القيرواني. نشر أحمد أحمد أبو السعود، وعثمان الطيب، كانو (نيجيريا).

– المستصفى من أصول الفقه للغزالي دار الفكر.

– نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، د. محمد الروكي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، المغرب ١٩٩٤م.

– اللباب في شرح الكتاب للميداني بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الكتاب العربي بيروت ط٤ ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

– أحكام القرآن للجصاص (ت ٣٧٠هـ)، دار الفكر.

– الموطأ للإمام مالك باعتناء محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث.

– شرح الرسالة للقاضي عبدالوهاب، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط -المغرب- رقمه: ٦٢٥ق.

– الممهد في شرح مختصر أبي محمد، للقاضي عبدالوهاب، مصورة بجامعة أم القرى بمكة، رقمها (٤٨) مالكي، عن أصل بالأزهر، رواق المغاربة ٣٠١٠، الجزء الخامس فقط.

التقعيد الفقهي عند القاضي عبد الوهاب من خلال كتابه المعونة على مذهب عالم المدينة (القواعد المميزة لفقه المالكية نموذجاً)

إعداد

أ. د. عبد الله الهلالي *

* أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس. ولد عام (١٩٦١م) بالمغرب. حصل على الماجستير في الفقه وأصوله من جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس عام (١٩٩٢م) وكان عنوان رسالته: «منار أحوال الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى لإبراهيم اللقاني – دراسة وتحقيق»، وحصل على الدكتوراه في الجامعة نفسها والتخصص نفسه عام (٢٠٠١م) وكان عنوان رسالته: «قاعدة لا ضرر ولا ضرار مقاصدها وتطبيقاتها الفقهية قديماً وحديثاً». له العديد من الكتب والدراسات.



أهمية البحث في الفقه وقواعده

إن الفقه الإسلامي يمثل نظاما أمثل للخلق، فبه يهتدون وينتظمون، وعليه يحيون ويموتون.

والأمة الإسلامية اليوم -وهي على ما هي عليه- لا سبيل إلى إحيائها، وبعثها من جديد إلا بتجدد فهم الدين فيها، ولن يتجدد فهمها للدين إلا بفقهه - فهو العلم الذي يستمد من أصولها وينبع من وقائعها ونوازلها- فحياته ونشاطه وتطوره وسيادته رهين بحياتها، وحياتها وتطورها وسيادتها رهينة بقوة الفقهاء العلمية والعملية، وبقدرتهم على تنزيل النصوص المعصومة على الوقائع المتجددة[١].

والأمة الإسلامية اليوم وهي تواجه الموجات الخارجية العاتية، لابد لها من رص الصفوف وتوحيد الطاقات العلمية، ولن يتأتى لها ذلك إلا بتوحيد قنوات التلقي العلمي والمنهجي، وما أظن أحدا أقدر على حمل هذا اللواء غير الفقهاء فهم القادرون -وحدهم- على فهم معاني الكتاب والسنة وبيانهما على الوجه الذي ينبغي؛ لأنهم: «قِوَامُ الدِّينِ وَقُوَّامُه، وبهم ائتلافه وانتظامه، هم ورثة الأنبياء، وبهم يُسْتضاء في الدهماء، ويستغاث في الشدة والرخاء، ويهتدى كنجوم السماء، وإليهم المفزع في الآخرة والدنيا، والمرجع في التدريس والفتيا...»[٢].

إذا كان الفقه الإسلامي يحظى بهذه الأهمية أو أشد، فإن القواعد الفقهية التي هي خلاصة وزبدة ما استخلصه الفقهاء، من أهم ما ينبغي الاشتغال به والبحث فيه، إذ تطور الفقه وتجديده وربطه بأصوله وأدلته، متوقف على ضبط كلياته وقواعده، وعلى استيعاب النوازل والفهوم السابقة والاستفادة منها للنوازل اللاحقة. ولعل السر في اعتبار القرافي القواعد أصلا ثانيا من أصول التشريع يرجع إلى عظم نفعها، وشرف قدر القائم بها، وحاجة

---

(١) من مقدمة أطروحة الباحث «قاعدة لا ضرر ولا ضرار مقاصدها وتطبيقاتها الفقهية قديماً وحديثاً»، ص.ث.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ٤/٥.

القضاة والمفتين إليها. قال رحمه الله: «ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشاسع البعيد وتقارب، وحَصَّلَ طِلْبَتَهُ في أقرب الأزمان، وانشرح صدره لما أشرك فيه من البيان، فبين المقامين شَأْوٌ بعيد وبين المنزلتين تفاوت شديد»(١).

والسيوطي رحمه الله اعتبر القواعد الفقهية من أجَلِّ أنواع الفقه؛ لجمعها النظائر والفروع والأشباه، ثم لعُلُوِّ منزلة المتمكن منها وظهوره، وتصديه للمعضلات التي يستعصي على القاصرين حلها، واقتحامه للمهام المهولة الشاقة وبعد نظره وتوقد بصيرته وقوة فطانته وفراسته؛ ففكره لا يأتي عليه تمويه الأغبياء، وحكمه ثاقب إذا اختلفت الآراء بفصل القضاء(٢).

إذاً ففائدة العلم بالفقه وقواعده، وتعميق البحث فيه لا ينحصر نفعه في دائرة الفقهاء والقضاة والمفتين -لجمعه الجزئيات المتناثرة، وضمه الفتاوى القديمة للحديثة، وإغنائه للمتخصصين عن حفظ ما لا يتناهى من النوازل- بل يتعداهم إلى نفع المتعلمين الذين يصوغ لهم منهجية سهلة المنال للتعرف على الأحكام الشرعية، ويكَوِّنُ عندهم ملكة فقهية قوية، تفتح لهم أبواب الفقه كلها، وتساعدهم على التمرن والبحث في النوازل المتجددة.

ولقد جرت عادة الباحثين في موضوع القواعد الفقهية، أن يقدموا تعريفاً لها يتضمن ما يدخل فيها وما يخرج منها، وما يقارن بها مما له علاقة بها، فيتحدثون عن القاعدة لغة واصطلاحاً، ثم يتحدثون عن الفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة اللغوية والقاعدة الفقهية، ثم يتحدثون عن الفرق بين القاعدة والضابط. ومنهم من تحدث عن تاريخ القواعد وما ألف فيها، واختلاف الفقهاء في تناولها(٣)... إلخ.

وبما أن علماء الأمة الإسلامية قديماً دققوا الاهتمام بالاصطلاحات والفهوم، باعتبار ضبطها وحسن صياغتها يُعد مطلباً شرعياً، ومفتاحاً علمياً، حيث إن البحث في المصطلح «بحث في عمق الذات، والتدقيق فيه تدقيق في العلم بالذات ويتعلق ماضياً بفهم الذات،

---

(١) الفروق للقرافي ١/٢-٣.

(٢) ينظر الأشباه والنظائر للسيوطي ١/٤-٥.

(٣) من ذلك ما قام به الشيخ مصطفى محمود عبود في كتابه «القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله» ص٢٦ وما بعدها.

وحاضراً بخطاب الذات، ومستقبلاً ببناء الذات»[١] لذلك حق علي في هذا البحث أن أحدد مفهوم القاعدة الفقهية ـ ولو إيجازاً تجنباً للحشو والإطالة ـ قبل الحديث عن التقعيد الفقهي عند القاضي عبد الوهاب من خلال كتابه المعونة.

وبما أن هذا الموضوع قد استوفى حقه في الدراسة ـ إن لم نقل تكرر فيه الكلام كثيراً وأحياناً بنفس التصورات والطروحات ـ لذلك سأقتصر في هذا التمهيد على أربعة مباحث.

أحدها: خُصص لتعريف القاعدة لغة والثاني لتعريفها اصطلاحاً، والثالث للتفريق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية، والرابع للتفريق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي.

المبحث الأول:

القاعدة لغة:

القاعدة في اللغة وردت بمعان عديدة كلها تؤول إلى معنى واحد:

– منها القواعد من النساء: وهن النساء اللواتي قعدن عن المحيض لكبرهن، أو قعدن عن الأزواج[٢]، قال تعالى: ﴿**وَالقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللاَّتِي لا يَرْجُوْنَ نِكَاحاً**﴾[٣].

– ومنها قواعد الهودج: وهي خشبات أربع معترضة في أسفله، تركب عيدان الهودج عليها[٤].

– ومنها قواعد السحاب: وهي أصولها المعترضة في آفاق السماء[٥].

– ومنها قواعد البناء: وهي أعمدة البناء وأساطينه التي تَعْمِدُهُ[٦]، وفي معناها قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ القَوَاعِدَ مِنَ البَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ**﴾[٧]، ولقد فسر أبو عبيدة والفراء القواعد في هذه الآية بالأسس، وفسرها الكسائي بالجدر[٨]. ومن هذا المعنى كذلك

---

(١) مصطلحات النقد الأدبي للدكتور الشاهد البوشيخي، ص: ٧.

(٢) اللسان مادة (قصد).

(٣) النور: ٦٠.

(٤) اللسان مادة (قعد).

(٥) المصدر نفسه.

(٦) اللسان والمصباح المنير مادة (عمد).

(٧) البقرة: ١٢٤.

(٨) الجامع للقرطبي ٢/١٢٠.

قوله تعالى: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ﴾(١).

والملاحظ ـ كما سبقت الإشارة ـ أن هذه الإطلاقات اللغوية للقاعدة تؤول إلى معنى واحد يجمعها، وقاسم مشترك يوحدها. وهو الأساس، فقواعد كل شيء أسسه وأصوله التي يقوم عليها، ويدخل في ذلك الحسي والمعنوي(٢).

المبحث الثاني:

القاعدة في اصطلاح الفقهاء:

اختلف الفقهاء في تعريف القاعدة الفقهية بناءً على اختلافهم في مفهومها. والمقصود منها، هل هي حكم أغلبي أو كلي؟ هل هي كلية؟ أو فرعية أو شرعية؟ هل القاعدة عند الأصوليين والنحاة هي نفسها عند الفقهاء؟

ولعل الاختلاف في تحديد المفهوم والمقصود من القاعدة هو الذي أدى إلى الاختلاف في التعريف، وإن كانت بعض التعاريف لا اختلاف بينها إلا في ألفاظ محدودة منها، يغني بعضها عن بعض.

ومن تعريفاتها المتقاربة ما يلي:

- عرفها الجرجاني بأنها: «قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها»(٣).
- وعرفها المحلي الشافعي بأنها: «قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئياتها»(٤).
- وعرفها الطوفي بأنها: «القضايا الكلية التي تعرف بالنظر فيها قضايا جزئية»(٥).
- وعرفها الفيومي بأنها: «الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته»(٦).

---

(١) النحل: ٢٦.

(٢) ينظر التقعيد الفقهي للدكتور الروكي، ص: ٣٨-٣٩، ونظراً للغموض الوارد في ربط القواعد من النساء بالأساس فإن الدكتور الروكي قد بدد هذا الغموض وأزاله، حيث بين أن المرأة المسنة القاعدة لم تعد تُشتكى، ولم تعد تنجب، وهي بذلك قد سكنت وجمدت في هذا الجانب والسكون والجمود من أبرز المعاني اللغوية للأصل والأساس، ثم بين أنها أساس وأصل لمن يخلفها.

(٣) التعريفات للجرجاني ص: ١٧١.

(٤) المحلي على جمع الجوامع ١/٢١-٢٢.

(٥) شرح مختصر الروضة للطوفي ١/١٢٠.

(٦) الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/١٦.

– وعرفها ابن السبكي بأنها: «الأمر الكلي الذي ينطبق على جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منه»[١].

– وعرفها التفتازاني بأنها: «حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته لتعرف أحكامها منه»[٢].

– وعرفها الحموي بأنها: «حكم أغلبي ينطبق على معظم جزئياته للتعرف أحكامها منه»[٣].

– وعرفها أبو عبد الله المقري بأنها: «كل كلي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة»[٤].

فبالنظر والتأمل في هذه التعريفات، تبين أنها في الجملة على أربعة أصناف، صنف يتحدث عن القاعدة من جهة اصطلاحها العمومي وهو الغالب على هذه التعاريف، وصنف ثان يتحدث عن القاعدة باعتبارها مطردة تنطبق على جميع جزئياتها، وصنف ثالث يتحدث عنها باعتبارها أغلبية لا كلية، بحيث تكون حكومة القاعدة على الأغلبية لا على الكل، وصنف رابع يتحدث عنها باعتبارها قاعدة فقهية.

فأما الصنف الأول: فلا يستثنى من عموميته إلا تعريف أبي عبد الله المقري؛ فسائر تعريفات ما عداه تتحدث عن القاعدة بوجه عام، وبذلك تكون تعريفاتهم هي أقرب إلى التعريفات اللغوية منها إلى التعريف الاصطلاحي، إذ القاعدة في اللغة هي الأصل والأساس، وهي هنا عندهم كذلك أصل كلي أو أغلبي لجميع الجزئيات أو أغلبها.

فيدخل في ذلك القاعدة الفقهية والأصولية والنحوية وغيرها، لعمومية التعاريف وغياب ما يحصر القاعدة بفن من الفنون.

وأما الصنف الثاني: المعرف للقاعدة على أنها شاملة لكل الجزئيات فنجده عند الجرجاني والمحلي والطوفي والفيومي والتفتازاني. وهؤلاء لهم تعريفات متشابهة للقاعدة،

---

(١) الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١٦.

(٢) التلويح على التوضيح ١/ ٢٠.

(٣) غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر ١/ ٥١.

(٤) قواعد المقري «مخطوط خاص» ص٤ نقلاً عن التقعيد الفقهي ص: ٤٠.

فباستثناء تعابيرهم «بالقضية» أو «الأمر الكلي» أو «الحكم الكلي» لا تكاد تجد فرقاً بينهم في ذلك.

وأما الصنف الثالث: المعرف للقاعدة على أنها أغلبية لا كلية، ومن باب أولى أنها تنطبق على الجزئيات لا على الكليات، هذا التعريف تفرد به الحموي الذي جاء تعريفه واضح الدلالة على إمكان استثناء بعض الجزئيات من القاعدة، ثم يلحق به في ذلك ابن السبكي الذي استعمل لفظ الكثرة الذي يستثنى منه القلة[١].

وأما الصنف الرابع: المعرف للقاعدة باعتبارها فقهية فهو تعريف المقري.

ولقد درجت أغلب تعريفات الباحثين المحدثين أدراج التعريفات القديمة، فمنهم من عرض لتعريفاتهم من غير ترجيح ولا تحليل، من ذلك الشيخ محمد البورنو[٢] حيث اكتفى بعرض أحد عشر تعريفاً جمعت بين تعريفات القدماء والمحدثين ثم علق عليها بقوله: «وهذه التعريفات كلها متقاربة تؤدي معنى واحداً وإن اختلفت عباراتها حيث تفيد جميعها أن القاعدة هي حكم أو أمر كلي أو قضية كلية تفهم منها أحكام الجزئيات التي تندرج تحت موضوعها وتنطبق عليها»[٣].

ومن تعريفات المحدثين للقاعدة:

تعريف محمد أنيس عبادة، عرفها بأنها: «أمر كلي منطبق على جزئيات موضوعة»[٤].

ومنها تعريف مصطفى أحمد الزرقاء بأنها: «أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية، تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها»[٥].

ومنها تعريف علي أحمد الندوي حيث عرفها بتعريفين أحدهما: بأنها: «حكم شرعي في قضية أغلبية يتعرف منها أحكام ما دخل تحتها»[٦]، وثانيهما: بأنها «أصل فقهي

---

(١) ينظر التقعيد الفقهي ص: ٤١.

(٢) في كتابه الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص: ١٤-١٥-١٦.

(٣) المرجع نفسه ص: ١٥-١٦.

(٤) ينظر التقعيد الفقهي ص: ٤٣.

(٥) المرجع نفسه.

(٦) المرجع نفسه.

كلي يتضمن أحكاماً تشريعية عامة من أبواب متعددة في القضايا التي تدخل تحت موضوعه».

ولقد تعقب أستاذنا الدكتور محمد الروكي هذه التعريفات وبين عجز أصحابها عن الخروج عن دائرة التعريفات القديمة، والانتقادات التي يعلقون بها عليها، ثم عرف القاعدة الفقهية بأنها: «حكم كلي مستند إلى دليل شرعي مصوغ صياغة تجريدية محكمة، منطبق على جزئياته على سبيل الاطراد أو الأغلبية» ولقد بنى تعريفه حفظه الله على نقطتين أساسيتين يلزم توفرهما في كل تعريف.

إحداهما: قراءة التعاريف السابقة قديمها وحديثها، ثم بيان العام والخاص منها.

ثانيهما: قراءة عناصر القاعدة الفقهية ومحتوياتها، ليكون التعريف دقيقاً جامعاً لما يدخل في صنفه منها، وبناء على ذلك حدد عناصر القاعدة الفقهية في ثلاث نقط:

النقطة الأولى: استيعابها للجزئيات المنضوية تحتها اطراداً أو أغلبية.

النقطة الثانية: أن يكون لها أصل شرعي تستند إليه، وتستقي منه حجيتها وقوتها.

النقطة الثالثة: أن الحكم الشرعي الدال على حجيتها، لا يقتصر على جزئية بعينها ولا يرتبط بسبب نزوله أو وروده، وإنما العبرة بعموم لفظه، ويدخل فيه كل الجزئيات التي في نطاق حكومته.

وأرى أن تضاف نقطة رابعة لهذه العناصر المكونة للقاعدة الفقهية. وهي: أن يكون لها ما يميزها عن الضابط وعن القاعدة التي تكبر عنها أو تصغر عنها.

وأما تعريف أستاذنا الدكتور محمد الروكي فهو في نظري أدق من تعريف فضيلة الأستاذ الزرقاء لتحديده للقاعدة بالحكم بدل الأصل، إذ القاعدة في أصلها حكم كلي يسري على جزئيات عديدة. وبما أن القاعدة التي يتحدث عنها فقهية، فيحسن أن يطلق عليها لفظ الفقهية، ليخرج غيرها عنها، كما يحسن أن يحذف من تعريف أستاذنا الفاضل محمد الروكي بعض الألفاظ، ليزاد في دقته وإحكامه.

وبذلك تعرف القاعدة الفقهية كما يلي: هي «حكم شرعي فقهي كلي مصوغ صياغة محكمة، منطبق على جزئياته اطراداً أو أغلبية».

الفرق بين القواعد الكلية الكبرى وغيرها من القواعد :

إن الناظر في غالب الكتب الفقهية التي عنيت بالقواعد قديماً وحديثاً يجدها تخلط بين القواعد الكلية الكبرى وبين القواعد الفقهية الصغرى . « وكان من نتائج ذلك أن عانوا صعوبة التمييز بين هذا الخلط من القواعد »(١) .

فابن نجيم في النظائر ـ مثلاً ـ لم يفرق بين القواعد الكلية الكبرى والقواعد الفقهية الصغرى، فذكر القواعد الخمس الكلية الكبرى، وذكر بعض ما يندرج تحتها من الفروع، غير أنه اكتفى بوصفها بالقواعد فقط، ولم يقيدها لا بالكلية ولا بالكبرى، ولا بشيء آخر. قال في مقدمة كتابه : « النوع الأول من القواعد، القاعدة الأولى « لا ثواب إلا بنية »، وفيها بيان ما تكون النية فيه شرطاً وما لا تكون ... القاعدة الثانية : « الأمور بمقاصدها »، وفيها بيان أن الشيء الواحد يتصف بالحل والحرمة باعتبار ما قُصد له ... القاعدة الثالثة : « اليقين لا يزول بالشك ... »(٢) ثم انتقل إلى القواعد الأخرى ـ الأقل منها استيعاباً وشمولاً ـ فعبر عنها بالقواعد الكلية قال في مقدمة كتابه : « النوع الثاني من القواعد في قواعد كلية يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية »(٣) ثم ذكر منها قواعد فقهية صغرى كقاعدة « الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد » وقاعدة « إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام على الحلال » . وأعطى لكل قاعدة ما يراه مناسباً من الأمثلة. ثم ذيلها بقواعد فرعية عنها، وعدد هذه القواعد عنده تسع عشرة قاعدة(٤) .

وأما السيوطي فقد عبر عن القواعد الكلية الكبرى « بالقواعد الخمس التي ذكر الأصحاب أن جميع مسائل الفقه ترجع إليها »(٥)، ولقد أجاد رحمه الله في تصدير كل قاعدة من القواعد الخمس بأصلها من الحديث والأثر، ثم فرع عنها القواعد الفرعية والضوابط الفقهية ثم بعد ذلك بين الجزئيات التي تندرج تحتها .

---

(١) التقعيد الفقهي ص: ٥٠ .

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١ /١١-١٢ .

(٣) المصدر نفسه ص: ١٤ .

(٤) ينظر المصدر نفسه.

(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي ١ /٥ .

ولقد عبر عن القواعد التي تليها بالقواعد الكلية التي يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية وهي عنده أربعون، ثم عبر عن القواعد البواقي بالقواعد المختلف فيها وهي عشرون قاعدة[١].

وأما الزركشي فلم يفرق بين القواعد الخمس وغيرها، وقد وافق اسم كتابه مسماه حيث كانت القواعد التي يذكرها منثورة في الكتاب كله، من غير ترتيب من الكبيرة إلى الصغيرة ولا من المتفق عليها إلى المختلف فيها كما فعل السيوطي، بل ذكرها حسب ترتيب الحروف فقط[٢].

وأما تاج الدين السبكي فقد فرق بين القواعد الخمس الكبرى التي هي أساس لغيرها وبين القواعد العامة التي تليها في الدرج وبين القواعد الخاصة لكل باب من أبواب الفقه غير أنه لم يُسمِّ القواعد الخاصة بتسمية تميزها عن غيرها إلا ما نقله عن القاضي حسين بطريقة تدل على تبني رأيه، على أن مبنى الفقه عليها[٣].

هكذا إذاً تبين من خلال النماذج السابقة أن علماءنا الأقدمين لم يكونوا يفرقون بين القواعد الكلية الكبرى والقواعد الفقهية الصغرى.

ولعل سراً مًّا دفعهم لذلك أرجح أن يكون اعتبارهم للقواعد الخمس الكبرى هي «القواعد بأل العهدية، ولذلك اكتفى ابن نجيم بوصفها بالقواعد فقط، ثم انتقل للقواعد التي هي أقل منها شمولاً واستيعاباً، وسماها بالقواعد الكلية، وكذلك عبر عنها السيوطي «بالقواعد الخمس» وعبر عنها السبكي بالقواعد التي يبنى عليها الفقه.

فهذا التعبير «بالقواعد» على خمس قواعد بعينها هي أصل ما سواها من القواعد أرجح أنه قصد به القواعد التي عهد في ذهن عامة الناس بله خاصتهم أنها أصل لما سواها. ولو عبر الفقهاء بعد لما بقي من القواعد «بقواعد» بدون «أل» لكان تعبيرهم أدق، ومرادهم أبين، ومما يؤكد هذا الترجيح أن السيوطي قال في مقدمة كتابه «الكتاب الأول في شرح القواعد الخمس التي ذكر الأصحاب أن مسائل الفقه ترجع إليها»[٤].

---

(١) ينظر مقدمة الكتاب ومواطن مختلفة من الكتاب نفسه.

(٢) ينظر المنثور في القواعد للزركشي.

(٣) ينظر الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي ١/١٢ وما بعده.

(٤) الأشباه والنظائر ١/٥.

«وقال السبكي: «اعلم أن القاضي حسين ذكر أن مبنى الفقه على أربع قواعد، اليقين لا يزال بالشك، والضرر يزال، والعادة محكمة، والمشقة تجلب التيسير، وزعم من يدعي التحقيق أنه أهمل خامسة وهي أن الأمور بمقاصدها»[١].

المبحث الثالث: الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية:

لا ضير أن يرتبط الفقه بأصوله ارتباط الفرع بأصله، ذلك أن علم أصول الفقه لم يختص بإضافته إلى الفقه، إلا لكونه مفيداً له، ومحققاً للاجتهاد فيه[٢].

فالقواعد الأصولية والفقهية إذا تشتركان في محصلة وجمع الأحكام الفقهية وهذا الاشتراك في المحصلة للأحكام، هو الذي أدى إلى صعوبة التمييز بينها، لكن بالرجوع إلى تحديد الغاية من كل من العلمين يتبين الفرق بين القاعدتين، فعلم أصول الفقه يعنى بضبط طرق استنباط الأحكام من أدلتها، ودلالة ألفاظها عليها، ولذلك كانت القواعد الأصولية في غالب أمرها قواعد لغوية تحدد المنهاج والمعيار الذي تفسر على ضوئه النصوص الشرعية. ولذلك عبر عنها القرافي «بقواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح ونحو الأمر للوجوب: والنهي للتحريم...»[٣].

بينما كان علم الفقه يُعنى بالأحكام الشرعية المكتسبة من الأدلة التفصيلية، ولذلك كانت القواعد الفقهية في غالب أمرها قواعد استقرائية جمعية لمسائل الفقه المتعددة؛ التي تكون مبثوثة في أبواب فقهية مختلفة.

لذلك أرى أن أهم الفروق بين القاعدتين تتلخص فيما يلي:

١ - إن قواعد الأصول - في معظمها - لغوية. يقول ابن خلدون في المقدمة: «ولكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية»[٤] أما القواعد الفقهية فهي غير منشئة لحكم، إنما هي مصوغة صياغة تجمع شتات الفروع والجزئيات.

---

(١) الأشباه والنظائر ١/١٢.

(٢) الموافقات ١/٤٢.

(٣) الفروق ١/٢.

(٤) المقدمة ١/٥٧٥.

٢ - إن القواعد الأصولية هي قواعد سابقة في الوجود على الفقه من حيث الترتيب المنطقي، ولذلك كانت القواعد الأصولية ميزاناً وضابطاً لاستنباط الأحكام التي يستثمرها الفقيه.

٣ - إن القواعد الأصولية هي قواعد مطردة لا استثناء فيها، بينما القواعد الفقهية أغلبية أو أكثرية لوجود الاستثناء فيها.

٤ - إن القواعد الأصولية يرجع إليها الفقيه بالاستنباط والتخريج بحثاً عن الأحكام الشرعية لما يستجد من النوازل والوقائع. أما القواعد الفقهية فإنما يرجع إليها الفقيه لاستحضار المسائل الفقهية المتشعبة المبثوثة في أبواب الفقه[١].

هذه بعض الفروق التي أمكن تسجيلها بين القاعدتين، ولعل ما يبينها ويجليها بوضوح هو المثال عليها: فقاعدة «الأمر يقتضي النهي عن ضده» قاعدة أصولية يتوصل بها الفقيه إلى تفسير النصوص التي وردت بصيغة الأمر، ويتمكن من استنباط الأحكام الشرعية الجزئية المكتسبة منها، كأن يستنبط من قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[٢] أن هذا الأمر دال على وجوب الصلاة والزكاة والنهي عن تركهما[٣].

وقاعدة «الضرر لا يزال بالضرر»[٤] قاعدة فقهية، جمعت فروعاً فقهية جزئية في أبواب شتى، ومن أمثلة تطبيقاتها، ما لو تعسرت ولادة المرأة، والجنين متحقق الحياة وخيف على أمه الهلاك، فالفقيه في هذه النازلة ينهى الطبيب عن تقطيع الولد لإخراجه، لأن موت الأم بسببه موهوم غير مقطوع به، ولذلك لا يزال الضرر عن الأم بقتل الجنين[٥].

المبحث الرابع: الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي:

في التعريف السابق للقاعدة الفقهية تقدم ما يفيد اتساع دائرة مشمولات القاعدة

---

(١) ينظر قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف للدكتور محمد الروكي ص: ١٢٠.

(٢) البقرة: ٤٣.

(٣) ينظر الجامع للقرطبي ١/٣٤٣.

(٤) هذه القاعدة مخصصة لقاعدة «الضرر يزال» وردت عند الفقهاء بصيغتين وهما «الضرر لا يزال بالضرر» و «الضرر لا يزال بمثله» عن اطروحة الباحث: قاعدة لا ضرر ولا ضرار ...

(٥) ينظر نفس المرجع. وهذا المثال الطبي كان معمولاً به قبل تطور الطب الحديث الذي حل هذه الإشكالات بالعمليات الجراحية.

الفقهية أما الضابط الفقهي فدائرته أقل، ومن ثم، كانت القاعدة الفقهية لها علاقة العموم والخصوص مع الضابط.

لكن هذا التفريق بين القاعدة الفقهية والضابط ليس أمراً متفقاً عليه في جميع العصور، إذ طائفة من العلماء فرقت بينهما، وكان معيارها في التفريق مبنياً على سعة القاعدة وضيق الضابط. فابن نجيم والسيوطي في أشباههما، وأبو البقاء الكفوي في الكليات اعتبروا الفرق بينهما في كون القاعدة الفقهية تجمع فروعاً من أبواب شتى، بينما الضابط يجمع فروع الباب الواحد(١).

غير أن الفيومي في المصباح المنير، والنابلسي في كشف الخطائر، فسَّرا القاعدة الفقهية بمعنى الضابط(٢).

انطلاقاً من هذا الاختلاف بين العلماء في تحديد الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط، تبين أن الاختلاف عندهم كان ناتجاً عن اعتبار المعنى الاصطلاحي الخاص أو العام للضابط.

والراجح أن الضابط يمثل مرتبة من مراتب القاعدة، حيث إن القواعد الفقهية لها مراتب من حيث شمولها واستيعابها للجزئيات الفقهية، فمنها القواعد الكلية الكبرى التي تشمل قواعد كلية أو فرعية أخرى كقاعدة «الأمور بمقاصدها» التي يدخل فيها قواعد وجزئيات كثيرة، كقاعدة «لا ثواب إلا بنية» و «لا تكليف بما لا يطاق». إذاً فالتفريق بين القواعد الفقهية والضوابط الفقهية تقريبي لا قطعي.

---

(١) ينظر الأشباه والنظائر لابن نجيم ص: ١٦٦، والأشباه والنظائر للسيوطي ١/٩، والكليات لأبي البقاء الكفوي ٤/٤٨.

(٢) ينظر المصباح المنير للفيومي، والقواعد الفقهية للسندي ص: ٤٧ نقلاً عن كشف الخطائر عن الأشباه والنظائر «مخطوط» ١٠٩.

منهج القاضي في المعونة جملة

لقد سبق أن قلت في ملخص المشاركة العلمية في المؤتمر: إن منهج القاضي في كتبه عامة، والمعونة خاصة يتميز بدقة التحليل، وبراعة التعليل، وإيجاز العبارة، وسبك الأسلوب، وسهولة الصياغة، وإيراد الأدلة القوية شرعا وعقلا في محلها، إلا ما استثني. واستخلاص الضوابط والقواعد الأصولية والفقهية.

ولذلك فالكتاب يعد نموذجا لفقه المالكية المُدَلَّلِ عليه، المُعَلَّلِ المُقَعَّدِ، المختصر. ومما يدل على هذا التميز المنهجي الرصين عنده، ما بينه في مقدمة هذا الكتاب حيث جعله مدخلا ووسطا لكتابيه: «شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني» الذي تميز - حسب قول القاضي- فيها ببسط الأدلة، والحجاج، وإشباع الكلام في مسائل الخلاف»[١]. و«الممهد في مختصر أبي محمد بن أبي زيد القيرواني» الذي يحوي «المسائل والتفريعات، واختلاف الوجوه والروايات»[٢].

إذاً فالمعونة يفهم من عنوانه، ومما صرح به مؤلفه في مقدمته، أنه كتاب وسط في بسط الأدلة ومسائل الخلاف، ووسط في المسائل والتفريعات واختلاف الوجوه والروايات.

وبذلك فهو عون مفيد للمبتدئين في زمان القاضي، وللمتخصصين في زماننا، لأنه «سهل المحمل قريب المأخذ، يقتصر فيه على ما لابد منه، ولا عناء عنه، ليسهل على المتلقن مأخذه، ويقرب على المبتدئ تفقهه وحفظه، وليكون إلى ذينك الكتابين مدخلا»[٣].

(١) من مقدمة القاضي عبد الوهاب للمعونة ١/١١٥ وهذا الشرح لرسالة ابن أبي زيد يوجد منه جزء مخطوط بالخزانة العامة بالرباط برقم ٢٢٥ ق، ولقد أسهب القاضي في هذا الكتاب في الشرح والبيان، بحيث بلغ مجموعه نحو ألف ورقة. ينظر ترتيب المدارك ٧/٢٢٢.

(٢) من مقدمة القاضي عبد الوهاب للمعونة ١/١١٥، وهذا الكتاب شرح لمختصر المدونة الذي ألفه ابن أبي زيد، وبحسب قول محققي المعونة فإن الجزء الخامس منه يوجد في مركز المخطوطات بمعهد البحث العلمي بجامعة أم القرى برقم ٤٨ فقه مالكي.

(٣) من مقدمة القاضي لكتابه المعونة ١/١١٦ وينظر ١/٦٤٠ حيث بين في كتاب الأيمان والنذور أن فروع مسالة اعتبار الأيمان بالنية عزيمة لا يتحملها هذا المختصر.

ومما زاد هذا الكتاب ريادة وتميزا عرض مادته العلمية بمنهجية شبه مطردة تروم إجمال الكلام عن الموضوع بصورة مركزة دقيقة، ثم العودة للتفصيل فيه من غير إطناب ممل، ولا اختصار مخل، ولا تكرار لما أُجْمِلَ.

نماذج تبين كيف يعرض كتابه:

ما أجملنا الكلام عنه سابقا يتبين ببعض النماذج من الكتاب.

- ففي المسألة الأولى من كتاب الطهارة، بيَّن فَرْضِيَّةِ الوضوء من الحدث، ثم استدل عليه من القرآن والحديث، ثم خلص إلى الحكم الشرعي الدال على عدم صحة الصلاة لمن لم يسبغ الوضوء كما أمر بذلك، ثم ختم المسألة بنفي الخلاف فيها[١].

- وفي المسألة الثامنة - من نفس الكتاب - الخاصة بالنية في التيمم، بين وجوبها، وما ينوي به الجنب والمحدث من استباحة الصلاة دون رفع الحدث، ثم بين ما يترتب عن اختلاف نية المصلي؛ بحيث ينوي الجنب استباحة الصلاة من الحدث الأصغر، وهو محدث حدثا أكبر، فأورد روايتين في ذلك، إحداهما: أنه لا يجزيه، ثم علل عقلا ذلك الحكم، ثم ختم هذا الرأي بقاعدة تلخص ما قاله وهي «لا تنوب نية الأضعف عن نية الأقوي» وأما الرواية الثانية، وهي المتعلقة بالإجزاء، فعلق لجوازها بضابط فقهي هو «الحدثان موجبهما واحد وهو التيمم»، ثم أعطى مثالا على ذلك بالمحدث ببول ونوم، ينوي بوضوئه أحدهما[٢].

- وفي المسألة الثالثة عشرة في وجوب طلب الماء، أوجب طلبه على المكلف، ثم أورد رأي المخالف من غير ذكر دليله، ثم استدل على الوجوب بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ الذي يفيد وجوب الطلب، ثم ختم المسألة بقاعدة فقهية وهي «البدل المرتب لا يجوز الانتقال إليه إلا بعد طلب المبدل وإعوازه»[٣].

نموذجان يبينان براعة تعليله:

من أهم ما يتميز به هذا الكتاب البراعة في التعليل، وغالبا ما يكون لهذا التعليل مسوغ عند القاضي، حيث يسوقه في معرض ردوده المقنعة على مخالفه.

---

(١) المعونة ١/١١٧.

(٢) المصدر نفسه ١/١٤٦، والملاحظ ان القاضي لم يرجح بين الرأيين، علما ان قياس الحدث بالبول والنوم على اختلاط الحدث الأكبر بالحدث الأصغر قياس غير تام.

(٣) المعونة ١/١٤٩.

تعليله بالعقل:

- من ذلك حديثه عن الأصناف الذين يجب صرف الصدقة لهم، ومن بينهم «في سبيل الله» فبعد أن بين أنه خاص بالغزو والجهاد، ذكر ما حكي عن الإمام أحمد، الذي أدخل في مفهوم «في سبيل الله» الحاج، ثم بين رحمه الله الأدلة القوية في الرد على المخالف، وكانت هذه المرة عقلية. قال: إن كل موضع ذكر فيه سبيل الله، فالمراد به الغزو والجهاد، فكذلك هنا، ثم أضاف تعليلا لطيفا مفاده: أن الصدقات إلى الأصناف تكون على أحد وجهين: إما لحاجتنا إليهم كالعاملين، والمؤلفة قلوبهم، أو لحاجتهم إلينا كالفقراء والغارمين، والوصفان معدومان في الحاج[١].

تعليله باللغة:

- ومن ذلك حديثه عن القصر في الصلاة، حيث بين أن القصر لا يجوز البدء به للمسافر إلا إذا فارق بلده، ولم يقابله شيء منه، خلافا لبعض المتقدمين، ثم استدل على ما رجحه بقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُم جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ**﴾[٢]، ثم علل ما خلص إليه، واستدل عليه ببيان معنى الضرب في الأرض، الذي لا يكون إلا بالفعل، لأنه إذا كان مسافرا لم يصر مقيما، وإذا كان مقيما لا يكون مسافرا بمجرد النية[٣].

---

(١) المعونة ١/٤٤٣.

(٢) النساء: ١٠١.

(٣) المعونة ١/٢٦٩.

منهج تقعيده الفقهي في الكتاب خاصة

الناظر لأول وهلة في هذا الكتاب، يجده مستوعبا لمادة وفيرة من القواعد الأصولية، والقواعد الفقهية الكلية والفرعية، والضوابط الفقهية. وهذه القواعد والضوابط المستخرجة من الكتاب، ليست هي كل القواعد الموجودة فيه قطعا، فبإعادة قراءة الكتاب قد نقف على قواعد أخرى. أما إذا أردنا أن نصوغ من كلامه قواعد وضوابط أخرى فسيكون الكتاب بمثابة قواعد أو ضوابط أو أدلة أو علل.

وبالنسبة لطريقة توظيفه لهذه القواعد والضوابط، فإنه يحسن توظيفها واستثمارها، حيث يوردها أحيانا كثيرة في ختام فصوله الفقهية، وهو بذلك يجعلها خلاصة وزبدة الفصل. وفيما يلي نماذج من ذلك:

ففي مسألة حكم النية في الطهارة من الحدث، ختم المسألة بالقاعدة الكلية من أصل حديثي « إنما الأعمال بالنيات »[١].

وفي حكم ترك المضمضة والاستنشاق في الطهارة ختمها بالقاعدة العامة: «السنن لا تعاد إذا انقضت أوقاتها»[٢].

وفي مسح الأذنين ختمها بضابط فقهي يميز المالكية بندب تجديد الماء لهما لا فرضه وهو: «أن المغسولات نفلا لما انفردت عن المغسولات فرضا، فكذلك الممسوحات نفلا يجب أن تنفرد عن الممسوحات فرضا»[٣].

وفي المسح على العمامة والخمار ختمها بقاعدة تميز المالكية عن الحنابلة والظاهرية بعدم جواز المسح عليهما، وهي: «فرض البدل لا يكون كفرض المبدل»[٤].

فهو بهذه الطريقة يستخلص خلاصات مقعدة، مقنعة لما جمع من أدلة الشرع، وعلل العقل.

---

(١) المعونة ١/١١٩.

(٢) المعونة ١/١٢٣.

(٣) المعونة ١/١٢٥.

(٤) المعونة ١/١٢٥.

- وأحيانا أخرى يوردها في وسط المسألة، لكنها تكون خلاصة لوجه من وجوه الاجتهاد الفقهي.

ففي مسألة أقل الطهر، ذكر وجوه القول فيه، ومنها نفي تحديده إلا عن طريق العرف، ثم بين وجاهة هذا الرأي بقاعدة وهي: «كل أمر وجب تحديده ولم يرد نص به وجب الرجوع فيه إلى العرف»[١].

وفي مسألة سهو الإمام استدل بقاعدة فقهية من أصل حديثي، وهي قوله (الإمام ضامن) ثم أعقبها بقاعدة متفرعة عنها وهي «الضامن يقتضي مضمونا»[٢].

- وأحيانا أخرى يصرح بلفظ القاعدة أو ما يدل عليها.

ففي مسألة بيع الجزاف بين ما يجوز بيعه جزافا مُصَدِّراً لذلك رحمه الله: «وقاعدة الباب: أن من المبيع ما يقصد مبلغه دون أعيان آحاده»[٣].

وفي مسألة جواز هبة وقرض الطعام المبتاع الممنوع بيعه قبل قبضه، ختم الكلام حولها بقوله: «وعقد هذا الباب: أن كل طعام ابتيع فلم يقبض، فلا يجوز أن يقع عليه بيع حتى يقبض»[٤].

- وأحيانا أخرى يذكر الفروق الفقهية، ولا ضير أن يذكرها وهو من السباقين للتأليف فيها[٥].

ففي حديثه عن المعتكف يعقد النكاح لنفسه ولغيره، بَيَّنَ الفرق بينه وبين المُحْرِم، إذ الطيب ممنوع في الإحرام، وهو من دواعي الوطء، فكان النكاح أولى بالمنع، وليس كذلك الاعتكاف[٦].

وفي مسألة ذبح الصيد المملوك في الحرم بَيَّنَ الفرق بين المحرم وغير المحرم، إذ للحلال أن يذبح صيدا مملوكا في الحرم ولا جزاء عليه خلافا لأبي حنيفة، وأما المحرم فحرمة الموضع تمنعه،

(١) المعونة ١/١٨٩.

(٢) المعونة ١/٢٣٩.

(٣) المعونة ٢/٩٧٤.

(٤) المعونة ٢/٩٧٠.

(٥) ذكر تلميذه أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي في مقدمة كتاب الفروق الفقهية ص: ٦١ أن القاضي عبد الوهاب حدثه انه عمل كتابا، وسماه بالجموع والفروق، وانه تلف له، ولم يعمل غيره.

(٦) المعونة ١/٤٩٤.

وبذلك فُرِّق بين حرمة الموضع وحرمة الإحرام، لأن الإحرام لا يدوم، وحرمة الموضع دائمة[١] .

إذاً فتوظيف القاضي للقواعد الفقهية يكتسي أهمية بالغة في منهجيته المتماسكة التي نخلص إلى اطرادها في تحقيق المقصود من القاعدة، وهي خلاصة وأساس المسألة الفقهية وإن كان أحيانا كثيرة -كما ذكرت- يختم بها وأحيانا أخرى يعرضها في وسط المسألة الفقهية.

ولقد خلصت -كذلك- من خلال عشرتي لهذا الكتاب أنه من أهم ما ينبغي الاشتغال به دراسة لاستلهام منهجه التقعيدي الفقهي والأصولي، ومنهجه الاستدلالي بالأصول الكلية والتبعية، ومنهجه التعليلي في استنطاق اللغة، واستلهام الفهم السليم للنصوص المعصومة، وفي استخدام المنطق العقلي.

كما خلصت -كذلك- إلى ضرورة تدريسه في المدارس والمعاهد والجامعات التي تُعنى بالفقه الإسلامي لكونه يوجز الأحكام مُدَلِّلاً عليها، مبينا عللها، وموردا المخالفين لها، ورادا عليهم بأدلة لطيفة مقنعة.

فما أحوج أمتنا عامة وطلابنا خاصة إلى هذه التحفة العلمية، التي تكسب مالكية العصر أسلوبا علميا رصينا سلسا حجاجيا، يناصرون به مذهبهم مناصرة علمية قوية.

---

(١) المعونة ١/٥٣٨.

عرض القواعد الفقهية التي تم استخراجها من كتاب المعونة

تبين مما تقدم أن كتاب «المعونة» للقاضي عبد الوهاب – وهو من كتب المالكية الملخصة لكتابيه المهمين اللذين تقدم بيانهما– يستوعب مادة علمية وافرة في القواعد والضوابط الفقهية، وكذلك القواعد الأصولية. سواء منها، ما صاغه القاضي بنفسه، أو ما هو قابل للصياغة.

ومن خلال القراءة الأولية للكتاب فقد تم ضبط حوالي مائتي وسبعين قاعدة فقهية وضابط تمثل في مجموعها عصارة وخلاصة كتاب المعونة. وفي طريقة عرضي لهذه القواعد، فإني أبقيت عليها كما هي في الغالب –علما أن بعضها يحتاج للصياغة– حرصا مني على الأمانة العلمية في نسبة هذه القواعد بصياغتها للقاضي. وأبيت إلا أن أحيل على مواطن توظيفها واستثمارها، حتى يتم ربط القاعدة ولو ببعض تطبيقاتها، ولولا خوف الحشو والطول، لزدت في شرحها وبيانها.

وأحسب أن عرض هذه القواعد بهذه المنهجية، يمثل عصارة الكتاب بقواعده وأمثلة من تطبيقاته الجزئية، مما تكون له الفائدة المرجوة للباحثين في الفقه الإسلامي عامة، والمالكي خاصة – ولا شك أن قواعد أخرى فاتتني– وإن مد الله في العمر فإني سأعود إلى قراءة الكتاب، بما يُمَكّنُ من ضبط قواعده وضوابطه، وصياغة ما هو قابل للصياغة وقابل لأن يكون قاعدة أو ضابطا وأخرجه في كتاب خاص بذلك.

وبعد إعادة النظر في هذه القواعد بما سمح به الوقت وتَزَاحُمُ التكاليف، وجدت أن بعضها متداخل مع البعض الآخر، وأن بعضها يمثل قواعد واسعة المضمون وبعضها الآخر يمثل قواعد ضيقة المضمون.

وبناءً على ذلك فقد حاولت وزن هذه القواعد بالميزان النظري الذي قدمت به لهذا العرض – في بيان معنى القاعدة والضابط– ثم قمت بتصنيفها مراعيا في ذلك جانب موضوعها ومضمونها وتميزها.

وفيما يلي عرض لهذه القواعد الفقهية مصنفة على أساس ما ذكر.

المحور الأول: قواعد في النيات والمقاصد:

١ - «الأعمال بالنيات»:

وهي أول قاعدة استثمرها القاضي، واستدل بها حيث ذكرها في حكم النية في الطهارة من الأحداث، وهذه القاعدة، كما هو معلوم من أصل حديثي مشهور[١].

٢ - «إنما لكل امرئ ما نوى»[٢]:

وهذه القاعدة فرع من سابقتها، وهي جزء من تتمة الحديث لكن الملاحظ أن القاضي وظفها هنا بخلاف ما وظف به القاعدة السابقة، حيث، وظفت السابقة في الطهارة وفي الصيام وفي الاعتكاف، وكأنه بذلك حمل مطلق النية على العبادات التي لا تعلق للفظ بها عند المالكية، وحمل الجزء الثاني من القاعدة على ما يخص اللفظ من النية، ولذلك استدل بها على من قال لزوجه أنت طالق وأراد بها ثلاثة فإنه يكون ثلاثة خلافاً لأبي حنيفة.

٣ - «لا تنوب نية الأضعف عن نية الأقوى»[٣]:

وهذه القاعدة ذكرها للدلالة على منع المحدث حدثاً أكبر أن ينوي حالة تيممه ـ بموجب ذلك ـ استباحة الصلاة من الحدث الأصغر لأن نية الحدث الأصغر لا تنوب عن نية الحدث الأكبر.

٤ - «القرب لابد فيها من إحضار النية»:

وهذه ذكرها في إلزام المصلي أن يعقد الصلاة وينوي الدخول فيها بقلبه، كسائر القرب.

٥ - «النية مغنية عن التسمية»[٤]:

ذكرها في النية بإحرام الحاج من حج أو عمرة، فإن سمى ما يريده بإحرامه جاز.

٦ - «الكلام إنما يتعلق به حكم إذا كان مقصوداً[٥]»:

---

(١) المعونة ١/١١٩ وما بعدها.

(٢) المعونة ٢/٨٥٠.

(٣) المعونة ١/١٤٦.

(٤) المعونة ١/٥٢٣.

(٥) المعونة ١/٦٣٦.

ذكرها في الفصول التي عقدها للاستثناء في اليمين، ومنها قوله «إن شاء الله» فإن قصد بها رفع اليمين ومنع عقدها رفعت، وإلا فلا.

٧ - «النية والنطق طريقان لمعرفة المراد وثبوت أحكام الخطاب»[١]:

ذكرها في إثبات مخرج النذر بالنطق والنية.

٨ - «اللفظ المحتمل للشيء إذا نوى به ما يحتمله كان كما نوى به»[٢]:

ذكرها فيمن قال لزوجه أنت طالق، وأراد بقوله ذلك ثلاثاً، لأن قوله أنت طالق محتمل للعدد، وقابل له فيحمل ما تلفظ به على ما نواه، لأن اللفظ محتمل.

٩ - «تعليق الحكم بغاية يفيد مخالفة ما قبل الغاية لما بعدها»[٣]:

ذكرها في النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها يخالف ما بعده من البدو.

١٠ - «إذا حصل المقصود سقط الغرض»[٤]:

ذكرها فيمن دعي للشهادة، فوجد من يقيمها، فحصل المقصود والكفاية في الشهود، لأن المقصود من أداء الشهادة إثبات الحق، وإذا أثبت الحق سقط الغرض من شهادته.

المحور الثاني: في قواعد وضوابط المشقة:

١ - «الفضيلة في الطاعات بكثرة المشاق»[٥]:

ذكر هذه القاعدة في حديثه عن أفضلية المشي - إلى الجمعة - من الركوب، وهذا - طبعاً - للقادر على المشي من غير ضرر يلحقه.

٢ - «الرخص لا تتعدى[٦] بها مواضعها»[٧]:

ذكر هذه القاعدة - الدالة على وضع الرخص في محلها - في خلاصة الكلام عن الجمع بين الأحجار والماء في التطهير، إذ الأفضل الجمع بينهما، فإن لم يكن ذلك فالماء أفضل، فإن

---

(١) المعونة ١/ ٦٥٠.

(٢) المعونة ٢/ ٨٥٠.

(٣) المعونة ٢/ ١٠٠٦.

(٤) المعونة ٣/ ١٥٤١.

(٥) المعونة ١/ ٢٩٩.

(٦) هكذا في النسخة المحققة، ولعل الصواب «لا يتعدى» لأن الضمير يعود على الرخص.

(٧) المعونة ١/ ١٧٢.

اقتصر على الأحجار أجزأه ما لم يعد المخرج، أو ما لابد منه. لأن الأحجار رخصة، والموضع مخصوص دون سائر البدن.

المحور الثالث: في قواعد الضرر:

١ - «لا ضرر ولا ضرار»:

ذكر هذه القاعدة ـ التي هي من أصل حديثي ـ في بيع السلعة بما لا يتغابن الناس بمثله في ترجيح القول بالخيار.

٢ - «الضرران إذا تقابلا فالأول أولى بالمراعاة لفضل السبق»[١]:

ذكر هذه القاعدة في إضرار الجار ببئر جاره، الذي سبقه بحفره، وقد يكون حفر البئر الثانية يذهب بماء الأولى، لأن الضررين إذا تقابلا كان أولهما نشوءاً أولى بالاعتبار والمراعاة لفضل سبقه.

٣ - «الضرورات تسقط معها أحكام الاختيار»[٢]:

ذكر هذه القاعدة في حديثه عن استحباب الرجل أن يذبح أضحيته بيده، لفعل الرسول ﷺ ذلك، فإن كان له عذر جاز له أن يستنيب عملاً بهذه القاعدة، ولأن الضرورات تسقط معها أحكام الوجوب، فكيف بأحكام الاختيار.

٤ - «الضرورة لا تعتبر بالاختيار»[٣]:

وهذه القاعدة: قد يفهم منها مناقضتها لسابقتها، غير أنها ليست كذلك إذ يتعلق أمرها بالاستثناء الذي يخص به المضطر، حيث حكمه مخالف لحكم غير المضطر، ولذلك ذكرها القاضي في شأن المتمتع الذي يجوز له ضرورة أن يصوم أيام التشريق خلافاً للمتطوع الذي يكره له ذلك.

٥ - «يجوز في الضرورة ما لا يجوز في غيرها»[٤]:

هذه القاعدة ذكرها القاضي لبيان ما تدعو الضرورة إليه من جواز ما لا يجوز، ومثل لها بمن يطلب اللقطة، فيعرفها فتعطى له ضرورة، من غير أن يأتي بالبينة على ما يدعيه.

---

(١) المعونة ٢/١١٩٦.

(٢) المعونة ١/٦٦٤.

(٣) المعونة ١/٤٦٦.

(٤) المعونة ٢/١٢٦٣.

٦ - «الضرورات تنقل الأصول عن بابها، وتغير موجباتها»[١]:

هذه القاعدة ذكرها في جواز مباشرة مغسل الميت عورته بيده، إن احتاج إلى مباشرتها وإزالة ما تدعو الضرورة إليه.

المحور الرابع: في قواعد العرف والعادة:

١ - «كل أمر وجب تحديده ولم يرد نص به، وجب الرجوع فيه إلى العرف»[٢]:

باعتبار العادة محكمة، لذلك وجب تحكيم العرف في كل أمر وجب تحديده وضبطه، ولم يرد نص بتحديده، وهذه القاعدة ذكرها القاضي في بيان أقل الطهر بين الحيضتين. وبما أنه لم يرد في ذلك نص، وجب الرجوع إلى العرف.

٢ - «كل أمر فرق بين قليله وكثيره، واحتيج إلى فاصل بينهما لم يرد الشرع به، فالرجوع فيه إلى العرف»[٣]:

ذكر هذه القاعدة في تفريق الوضوء مع العذر، حيث يكون هذا التفريق غير مفسد له، وحد الطول المعتبر في ذلك روايتان إحداهما: الرجوع فيه إلى العرف في القرب والتفاحش.

٣ - «كل أمر احتيج فيه إلى اختبار وتعرف، ولم يرد توقيف بتحديد مدته، وجب الرجوع فيه إلى العرف»[٤]:

هذه ذكرها القاضي في عودة البكر على أبيها قبل أن تمس، وبما أن التوقيف في تحديد هذه المسألة معدوم، لذلك وجب الرجوع إلى العرف، كالخيار في البيوع.

٤ - «الإطلاق محمول على العرف»[٥]:

هذه القاعدة يعمل بها ما لم يكن الإطلاق مقيداً، آنذاك يكون العرف هو المحدد، ذكرها القاضي في الخيار المطلق، فيصير العرف كالمشترط في البيع.

---

(١) المعونة ١/٣٤٠.

(٢) المعونة ١/١٨٩.

(٣) المعونة ١/١٢٩.

(٤) المعونة ٢/٧٢٢.

(٥) المعونة ٢/١٠٤٨ و ٢/١٠٠٧، حيث ذكرها القاضي بصيغة أخرى وهي: «الإطلاق في المعهود محمول على العرف فيكون كالمشترط».

٥ - «كل دعوى ينفيها العرف وتكذبها العادة فإنها غير مقبولة»[١]:

هذه القاعدة وظفها القاضي في الدلالة على ملكية الدار لمن كان يتصرف فيها مدة عشر سنين فأكثر بالبناء والهدم والإجارة والعمارة، وهو في كل ذلك ينسبها لنفسه وملكه، ومن ادعى ملكيتها بعد تلك المدة وكان يراه ويشاهده ولا يعارضه، ولا يذكر أن له حقاً فيها، ولا مانعاً يمنعه من المطالبة بها، فدعوى هذا الأخير ينفيها العرف وتكذبها العادة.

٦ - «الأعواض في المنافع يقوم العرف فيها مقام الشرط والاسم»[٢]:

هذه القاعدة ذكرها القاضي للدلالة على أن الأجير يكون له الطعام والكسوة وكل ما يكون لمثله من الوسط، خلافاً للشافعي في منعه ذلك في كل أجير، وخلافاً لأبي حنيفة كذلك في منعه ذلك في كل أجير عدا الظئر.

المحور الخامس: في قواعد اليقين:

١ - «إذا وجد سبيل إلى اليقين كان أولى من الظن والعمل على ظاهر لا يعرف صدقه»[٣]:

هذه القاعدة فرع عن القاعدة الكلية الكبرى «اليقين لا يزال بالشك» ولقد ذكرها القاضي في ادعاء المرأة الوطء وإنكار الزوج له، بعد أن حصلت الخلوة، ذكر القاضي فيها ثلاث روايات إحداها: أنها إن كانت ثيباً فالقول قولها مع يمينها، وإن كانت بكراً نظر إليها النساء، ووجه هذا القول أنه إذا وجد سبيل إلى اليقين كان أولى من الظن والعمل على ظاهر لا يعرف صدقه.

المحور السادس: قواعد العقود:

١ - «العقد إذا أطلق حمل على مقتضاه وما جرى العرف به»[٤]:

ذكر هذه القاعدة في العامل المقارض يسافر بالمال إن كان العقد بينه وبين المقارض مطلقاً. فيكون هذا العامل كسائر التجار الذين من عادتهم التقلب بالمال حضراً وسفراً.

---

(١) المعونة ٣/١٥٨٣.
(٢) المعونة ٢/١١٠٤.
(٣) المعونة ٢/٨٦٦.
(٤) المعونة ٢/١١٢٥.

٢ - «العقد إذا ضامه شرط يخالف موجب أصله وجب بطلانه»[١]:

ذكر هذه القاعدة في عقد القراض، الذي بني في أصله على الأمانة، فإذا شرط فيه الضمان مثلاً فذلك خلاف موجبه، كمن تزوج امرأة وشرط عليها ألا يطأها.

٣ - «كل عقد صح في المشاع الذي لا ينقسم صح في الذي ينقسم»[٢]:

ذكر هذه القاعدة في هبة المشاع، التي تصح كما تصح هبة المقسوم - ورد بها على أبي حنيفة الذي يقول: إن المشاع الذي يمكن قسمه، لا تصح هبته - لأن كل مشاع جاز بيعه جازت هبته، وكل عقد صح في المشاع الذي لا ينقسم، صح في الذي ينقسم.

٤ - «كل نقص منع وجوب صلاة الجمعة وتقلد الحكم منع ولاية عقد النكاح»[٣]:

ذكرها في منافاة الرق لولاية النكاح، ومن تطبيقات القاعدة كذلك ولاية المرأة على المرأة أو على نفسها، فإنها لا تجوز خلافاً لأبي حنيفة.

٥ - «كل معنى طرأ يمنع استيفاء المنافع فإن العقد يفسخ معه»[٤]:

ذكرها فيما يطرأ على العين المستأجرة من المفاسد كانهدام الدار واحتراقها وغصبها، وكذلك امتناع المؤجر من تسليمها، حتى فات وقت الإجارة ظلماً.

المحور السابع: قواعد البيوع:

١ - «كل ما تجمع أنواعه في الزكاة فإنه صنف واحد في البيوع»[٥]:

ذكرها في أنواع ما يجتمع في الزكاة من الأصناف، فكذلك ما يجتمع في البيع، رغم ما فيه من الغرر اليسير.

---

(١) المعونة ٢/١١٢٢.

(٢) المعونة ٣/١٦٠٩.

(٣) المعونة ٢/٧٤٠.

(٤) المعونة ٢/١٠٩٣.

(٥) المعونة ٢/٩٦١.

٢ - «كل طعام ابتيع فلم يقبض، فلا يجوز أن يقع عليه عقدة بيع حتى يقبض»[١]:

ذكرها في جواز هبة الطعام قبل قبضه، وعدم جواز بيعه لمن وهب له قبل قبضه.

٣ - «من المبيع ما يقصد مبلغه دون أعيان آحاده»[٢]:

ذكرها في جواز بيع الجزاف فيما يصعب تعيين آحاده كالشعير والحنطة والجوز وسائر الفواكه، عكس ما تتعين آحاده كالحيوان والثياب.

٤ - «كل سلعة جاز أن تباع مشاهدة وتحصرها الصفة، إذا غابت عن العين فإن السلم فيها جائز»[٣]:

ذكرها في وجوب حصر المسلم بأكثر ما يمكن من الصفات، لأنه متى عري العقد عن المشاهدة والصفة صار مجهولاً وغرراً. وليس الغرض ذكر كل الصفات، فذلك متعذر، إنما المحتاج ماتعلق به الغرض مما يقصد من صفاته.

٥ - «كل ما جاز أن يكون في الذمة ثمناً، جاز أن يكون مثموناً»[٤]:

ذكرها للرد على أبي حنيفة في عموم السلم في الدنانير والدراهم، وكل ما يمكن ضبطه بالصفة.

٦ - «كل جنس فيه الربا إذا بيع بمثله، فلا يجوز أن يكون مع أحد الجنسين غيره»[٥]:

ذكرها في عدم جواز بيع ذهب وفضة بذهب، أو بيع تمر وبُرٍّ ببر، لما في ذلك من الربا، ولأن مقابلة جنس آخر لأحدهما أولهما يمنع المماثلة خلافاً لأبي حنيفة في تجويزه بيع صاع تمر وثوب بصاعي تمر.

٧ - «كل من جاز تسليمه، جاز بيعه الأعيان»[٦].

٨ - «كل من صح أن يوكل في البيع، صح أن يليه بنفسه»[٧]:

---

(١) المعونة ٢/٩٧٠.
(٢) المعونة ٢/٩٧٤.
(٣) المعونة ٢/٩٨٥.
(٤) المعونة ٢/٩٨٦.
(٥) المعونة ٢/١٠٢٥.
(٦) المعونة ٢/١٠٣٢، وفي النسخة المحققة «للأعيان» وهو تصحيف.
(٧) المصدر نفسه.

هاتان القاعدتان ذكرهما بالتتابع للدلالة على أمر واحد، هو جواز بيع الأعمى وشرائه، إذا كان يعرف ما يوصف له.

٩ - «الربح تابع لأصله»[١]:

ذكرها في وجوب زكاة القراض على رب المال في رأس ماله وربحه، وعلى العامل في ربحه إذا حال الحول على رأس المال، سواء كان في حصته نصاب أو أقل لأن الربح تابع لأصله.

١٠- «كل ما جاز بيعه جازت الإجارة به»[٢]:

ذكر هذه القاعدة في جواز كراء الأرض بالذهب والفضة وسائر العروض لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[٣] والإجارة: بيع المنافع.

١١- «كل ما جاز أن يكون ثمناً في البياعات، جاز أن تكرى به الأرض»[٤]:

هذه القاعدة نسبها القاضي لأبي حنيفة في إباحته كراء الأرض بالطعام، خلافاً للمالكية في منعهم كراءها بالطعام كله على اختلاف أصنافه، لأنه محاقلة نهي عنها.

١٢- «لما جاز بيع العروض الحاضرة بالأثمان الغائبة، جاز بيع الديون الغائبة بالعروض الحاضرة»[٥]:

ذكرها في جواز بيع كتابة المكاتبة، لأن بيع الديون في الذمم جائز، ولأنه عقد معاوضة، أحد طرفيه دين والآخر عين، فكان مباحاً اعتباراً ببيع العين الحاضرة بالعين الغائبة.

١٣- «كل مشاع جاز بيعه، جازت هبته»[٦]:

ذكرها في صحة هبة المشاع، لأن كل مشاع جاز بيعه جازت هبته.

١٤- «كل جنس جاز بيع بعضه ببعض حال جفاف الثمار، جاز حال رطوبتها»[٧]:

---

(١) المعونة ٢/١١٢٩.

(٢) المعونة ٢/١١٣٩.

(٣) البقرة: ٢٧٥.

(٤) المعونة ٢/١١٤٠.

(٥) المعونة ٣/١٤٦٨.

(٦) المعونة ٣/١٦٠٩.

(٧) المعونة ٢/٩٦٥.

ذكرها في جواز بيع الرطب قياساً على بيع التمر بالتمر، لأن ما بعد غاية بدو صلاح الثمار بخلاف ما قبلها.

المحور الثامن: قواعد في التملك والتنازع:

١ - «من صح أن يملك في حال، صح أن يملك في كل حال»[١]:

هذه القاعدة ذكرها في صحة الملكية للعبد، لأنه آدمي حي كالحر، ولأن الرق حال من أحوال الآدمي الحي، فصح أن يملك معها كالحرية. خلافاً لأبي حنيفة والشافعي.

٢ - «البينة على المدعي»[٢]:

هذه القاعدة من أصل حديثي صحيح، استدل بها القاضي على الحكم لمن أقام البينة من المتداعيين لأنه من أتى بالبينة يكون قد أتى بالسبب الدال على صدقه فيما ادعاه فوجب الحكم به له.

٣ - «البينة حجة للمدعي فيما يدعيه، واليمين حجة للمنكر فيما[٣] ينفيه»[٤]:

هذه القاعدة تضمنت المعنى السابق من الجزء الأول من الحديث، وتضمنت المعنى الثاني من الحديث وهو: «واليمين على من أنكر»، ولقد ذكرها القاضي في بيان عدم الحكم بمجرد نكول المدعى عليه.

٤ - «اليمين يتوجه على أقوى المتداعيين سبباً»[٥]:

ذكر هذه القاعدة في تنازع الصانع ورب السلعة في العمل، فالقول قول أقوى المتداعيين سبباً، وهو الصانع لأنه مأذون له في التصرف، ومؤتمن عليه.

٥ - «اليمين التي لا يتعلق بالحنث فيها حكم ولا ضرر ولا غرم وجودها وعدمها سواء»[٦]:

---

(١) المعونة ٢/١٠٦٩.

(٢) المعونة ٣/١٥٦٨.

(٣) في النسخة المحققة من الكتاب «فيها» وهو تصحيف.

(٤) المعونة ٣/١٥٥٠.

(٥) المعونة ٢/١١١٣، و ٢/١٠٧٨ و ٣/١٣٤٥ و ٣/١٥٤٧ بصيغة قريبة من هذه وهي: «الأصول موضوعة على أن اليمين تكون في جذبة أقوى المتداعيين سبباً».

(٦) المعونة ٢/٨٨٣.

هذه القاعدة تبين أن كل يمين لا يتعلق الحنث بها، وجودها وعدم وجودها سواء، ومثل لها بالمولي بغير اليمين التي يلزم منها الحنث، لأن الحالف بها كالممتنع بغير يمين.

٦ - «البينات مرتبة في الأصول على حسب الأشياء المشهود فيها»(١):

هذه القاعدة في دفع اللقطة لمن عرف عفاصها ووكاءها، واكتفي منه بذلك لئلا يؤدي التشديد في البينات إلى ضياع الحقوق، لأنه لا يمكن لمن ضاعت منه اللقطة أن يشهد على ضياعها، فكان تعريفه بها كافياً في دفعها إليه.

٧ - «كل حجة يسقط بها المدعى عليه عن نفسه المطالبة، جاز أن تكون في جنبة المدعي»(٢):

هذه القاعدة ذكرها القاضي في الحكم بالشاهد واليمين، والمقصود منها أن المدعى عليه إن نكل جاز للمدعي أن يضيف إلى جانب الشهادة اليمين، فيقوى سببه، خلافاً لأبي حنيفة في منعه الحكم به على كل وجه.

٨ - «كل من ردت شهادته لفسقه، قبلت عند زوال فسقه»(٣):

هذه القاعدة ذكرها في قبول شهادة القاذف الذي لم يجلد، لأنه على العدالة، فلا يثبت فسقه إلا بثبوت الحد عليه، فإن جلد ثبت فسقه فلم تقبل شهادته لقوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾**(٤). فالقاذف الذي لم تثبت عليه البينة تقبل شهادته شأنه شأن الزاني والسارق عند زوال فسقهما، خلافاً لأبي حنيفة.

٩ - «كل جنس قبلت منه شهادة في شيء على انفراد، كفى منه شخصان»(٥):

ذكرها في العدد الذي يكفي من النساء في الشهادة منفردات، من مثل عيوب النساء التي لا يطلع عليها سواهن.

---

(١) المعونة ٢/١٢٦٣.

(٢) المعونة ٣/١٥٤٧.

(٣) المعونة ٣/١٥٣٧.

(٤) النور: ٤.

(٥) المعونة ٣/١٥٥٣.

١٠- «إقرار المقر على نفسه إنما يقبل فيما لا يسقط حق غيره»[١]:

ذكرها فيما يتعلق بمال الغريم من حقوق الغرماء، وثبت أنه رهن شيئاً من ماله لبعضهم، وأقر ـ البعض ـ أنه أقبضه إياه، فلا يقبل هذا الادعاء إلا ببينة، لِيلاً يكونا قد تراضيا على ذلك الإقرار لإسقاط حق الغير.

١١- «الأصول موضوعة على أن القول قول الغارم مع يمينه»[٢]:

ذكرها في تلف الرهن المضمون في يد المرتهن، فإن اتفقا على قيمة وقدر الدين فلا إشكال، وإن اختلفا فالقول قول المرتهن مع يمينه لأنه غارم.

١٢- «الأصول موضوعة على أن كل حكم يثبت في الأمهات فإن الولد يتبع أمه فيه»[٣]:

ذكر هذه القاعدة للدلالة على أن نماء أبناء المدبرات وأبناء أمهات الأولاد تابع لأمهاتهم، لأنه نماء لا يتميز.

١٣- «الدين المتعلق بالذمة لا يبرأ المقر به منه إلا ببينة أو بإقرار الغريم»[٤]:

ذكرها في قبول قول المدين، أنه رد ما أخذه من غير بينة، فالدين في ذمته ما دام مقراً به إلا أن يأتي بالبينة، أو يقر الغريم بأخذه.

١٤- «كل استثناء صح في البيع، صح في الإقرار»[٥]:

ذكرها في الاستثناء في البيع ـ استثناء الأكثر من الأقل ـ كأنه يقول له: بعتك هذه الدار إلا خمسة أسداسها.

المحور التاسع: قواعد في الضمان والعوض والدية والحدود:

١ - «الخراج بالضمان»[٦]:

هذه القاعدة من أصل حديثي ذكرها في رد المعيب، والأصل في رد المعيب، أن لا شيء على مستعمله لأنه من قبيل الخراج، والخراج به الضمان.

---

(١) المعونة ٢/١١٥٤.
(٢) المعونة ٢/١١٥٩.
(٣) المعونة ٢/١١٦٢.
(٤) المعونة ٢/١٢٠٧.
(٥) المعونة ٢/١٢٥٣.
(٦) المعونة ٢/١٠٥٠ و ٢/١٢١٨ ذكرها في انتفاع الغاصب بالمغصوب بنفسه أو بغيره.

٢ - «الضمان لا يبرئ ذمة المضمون عنه»[١]:

ذكرها في ارتهان المؤمن بدينه حتى يقضى عنه، فما دام لم يضمن فهو في الذمة.

٣ - «الإمام ضامن والضامن يقتضي مضموناً»[٢]:

ذكرها في سهو المأموم في الصلاة، فلا يسجد ويحملها عنه الإمام.

٤ - «الزعيم غارم»[٣]:

هذه القاعدة جزء من حديث شريف، ذكرها القاضي في جواز الحمالة، التي يطلق عليها الكفالة والضمان والزعامة، فكل واحد من هؤلاء يغرم ما ضمنه.

٥ - «الرهن ممن رهنه له غنمه وعليه غرمه»[٤]:

ذكر هذه القاعدة في حكم النماء الذي لا يتميز، ومنه نماء المرهون، فنماؤه من جنس الرهن، ومن خلقته، وخراجه ليس برهن معه عملاً بالقاعدة التي تثبت الغنم ممن رهنه، كما تغرمه إن أتلفه.

٦ - «العين إذا تعلق بها حقان: أحدهما بعوض والآخر بغير عوض كان ما يتعلق بالعوض مقدماً على الآخر»[٥]:

ذكرها في الكفن المرهون، فالأولى به المرتهن لأنه بحيازته إياه قد صار حقه سابقاً لحال الميت، ومثل ذلك الدين والزكاة والوصية.

٧ - «ما ألزم الإنسان إزالته بغير عوض، لم يجز له أخذ العوض عليه»[٦]:

ذكرها في الحديث عن الزوج المضر، يدفع زوجه للخلع، ينفذ الطلاق ويرد ما أخذ منها، خلافاً للشافعي.

---

(١) المعونة ٢/١٢٣٩.

(٢) المعونة ١/٢٣٩.

(٣) المعونة ٢/١٢٣٠ وذكرها في مواطن مختلفة بعد ذلك.

(٤) المعونة ٢/١١٦٢.

(٥) المعونة ١/٣٤٤.

(٦) المعونة ٢/٨٧٠.

٨ - «كل ما جاز أن يكون ثمناً في البياعات، وأجرة في الإجارات، جاز أن يكون عوضاً في الكتابة»[١]:

ذكرها فيما يجوز أن يكون عوضاً في الكتابة، لأنه عقد معاوضة كالبيع وغيره.

٩ - «كل معاوضة جاز أن يعاوض عليها الشريك، جاز أن يعاوض عليها الأجنبي»[٢]:

ذكرها في جواز إجارة المشاع من الشريك وغيره، خلافاً لأبي حنيفة.

١٠- «جرح العجماء جبار»:

ذكرها في تضمين السائق والقائد والراكب الدابة، فهم ضامنون بجنايتها، لأن ذلك بتفريط منهم، فإن كان ما فعلته لا صنع لهم فيه فلا شيء عليهم عملاً بالقاعدة.

١١- «كل حد وجب للإنسان على غيره إذا انفرد بموجب، فإنه يجب عليه إن شارك فيه»[٣]:

ذكرها في قتل الجماعة بالواحد، حيث إن تمالؤ الجماعة على قتل الواحد، يوجب حدها.

١٢- «كل عضو فيه جنس منفعة كاملة، وجمال ظاهر، فإن الدية تجب بإتلافه»[٤]:

ذكر هذه القاعدة في الأعضاء التي تجب فيها الدية، لأن منافع هذه الأعضاء ظاهرة مقصودة، وهي قوام البدن وعماد منفعته.

١٣- «التوبة من المعصية المستتر بها لا تسقط الحد»[٥]:

ذكرها في عدم قبول توبة الزنديق، وهو الذي يسر الكفر ويظهر الإسلام، لأنا لا نصل إلى العلم بتوبته، خلافاً للشافعي.

---

(١) المعونة ٣/١٤٦٧.

(٢) المعونة ٢/١١٠٣.

(٣) المعونة ٣/١٣٠٤.

(٤) المعونة ٣/١٣٢٨.

(٥) المعونة ٣/١٣٦٣.

١٤- «الحد يدرأ بالشبهة»[١]:

ذكر هذه القاعدة في شروط إقرار الزاني، فإن رجع عن إقراره، مدعياً الشبهة أو أمراً يعذر به، يكون الأمر على ما قاله عملاً بالقاعدة.

١٥- «حقوق الله لا تورث»[٢]:

ذكر هذه القاعدة في حد القذف، هل هو من حقوق الله أو من حقوق الآدميين؟ وإذا كان من حقوق الله فلا يجوز فيه العفو، لأنه ليس مما يرثه الورثة.

١٦- «الاشتراك في سرقة النصاب لا يسقط القطع»[٣]:

ذكر هذه القاعدة في كون الاشتراك في سرقة ما بلغ النصاب لا يسقط القطع، لأن القطع شرع لصيانة الأموال لئلا تهتك ويجترأ عليها.

١٧- «الاشتراك في القتل لا يمنع القود»[٤]:

هذه القاعدة ذكرها عقب التي قبلها، لارتباطها بها.

١٨- «الاعتبار في الحدود حال الوجوب دون حال الاستيفاء»[٥]:

ذكر هذه القاعدة في الاعتبار بقيمة العرض المسروق وقت إخراجه من حرزه، لا وقت القطع، لأن النقص في المسروق بعد انفصاله من حرزه لا يؤثر في سقوط الحد، عملاً بالقاعدة.

المحور العاشر: قواعد في النكاح:

١ - «كل جمع حرم على الزوج بعقد النكاح، فإن تحريمه يزول بالبينونة»[٦]:

ذكر هذه القاعدة فيمن بانت منه زوجته المدخول بها بخلع أو بطلاق ثلاث أو بفسخ أو غير ذلك مما يقع به البينونة، فإنه يجوز له أن يتزوج كل من كان ممنوعاً من العقد عليها

---

(١) المعونة ٣/١٣٨٤.

(٢) المعونة ٣/١٤١١.

(٣) المعونة ٣/١٤١٨.

(٤) المعونة ٣/١٤١٨.

(٥) المعونة ٣/١٤١٨، و ٢/١٢١٣ حيث ذكرها بصيغة: «القيمة المعتبر يوم التعدي والجناية، لا يوم الحكم».

(٦) المعونة ٢/٨١٠.

قبل أن تبين منه، وإن كانت ما زالت في العدة مثل أختها أو عمتها أو خالتها ـ خلافاً لأبي حنيفة ـ عملاً بهذه القاعدة، ولأن كل امرأة لا يلحقها طلاق جاز له التزوج بأختها.

٢ - «إذا زالت أسباب التحريم عن المرأة، جاز العقد عليها»[(١)]:

ذكر هذه القاعدة في زوال أسباب تحريم المرأة، كالمعتدة التي تخرج من عدتها فيجوز العقد عليها.

٣ - «الوطء الواقع على وجه محظور، لا يقع به التحليل»[(٢)]:

ذكر هذه القاعدة في بيان الوطء غير المشروع، هل يقع به التحليل؟ فبين أن هذا الوطء لا يحل المبتوتة، لأن الإباحة بالوطء لا تقع إلا بالوطء المباح.

ويدخل ضمن هذه القاعدة: النهي عن التحليل بالنكاح الفاسد.

٤ - «العقد الفاسد لا يتعلق به تحريم مؤبد ما لم يقارنه وطء»[(٣)]:

ذكر هذه القاعدة فيمن عقد على امرأة ما زالت في عدتها ولم يطأها أصلاً في العدة ولا بعدها، ففي وجه: لا يؤبد تحريمها عليه عملاً بالقاعدة.

٥ - «كل زوج صح قذفه صح لعانه»[(٤)]:

هذه القاعدة ذكرها القاضي في بيان من يصح لعانه، فبين أن كل زوجين حرين كانا أو عبدين أو أحدهما، عدلين أو فاسقين، يصح لعانهما، خلافاً لأبي حنيفة في نفيه صحة اللعان إلا من زوجين أو من أحدهما من أهل الشهادة.

المحور الحادي عشر: قواعد عامة:

هذه القواعد العامة، صنفت وحدها، لصعوبة ربطها بالقواعد الكلية المتقدمة، ولعدم وجود ما يربطها بالمصادر الأخرى.

وطبيعة هذه القواعد الاتساع والشمول لأبواب واسعة في الفقه الإسلامي.

١ - «حرمة النفس أعظم من حرمة المال»[(٥)]:

---

(١) المعونة ٢/ ٨٠٢.

(٢) المعونة ٢/ ٨٣١.

(٣) المعونة ٢/ ٧٩٤.

(٤) المعونة ١/ ٨٩٩.

(٥) المعونة ١/ ١٤٤.

هذه القاعدة من قواعد المقاصد الشرعية، وهي تعنى بترتيب الكليات الشرعية المطلوب حفظها، وعند تعارضها يقدم الأهم على المهم، ومن ذلك ما نصت عليه هذه القاعدة. ولقد ذكرها القاضي في جواز التيمم لمن خاف زيادة المرض خلافاً للشافعي.

٢ - «حكم الأفعال آكد من حكم الأقوال»(١):

هذه القاعدة ذكرها فيمن ترك جميع السجود للنقصان أو بعضه، وذكر وجهين في المسألة أحدهما أن الصلاة تعاد من ترك السجود لنقص الأفعال عملاً بالقاعدة.

٣ - «إذا تزاحمت الطاعات قدم الآكد على الأضعف»(٢):

ذكرها في دخول الصبح على الوتر، فإن كان المكلف لم يوتر أوتر ثم صلى الفجر، فإن ضاق الوقت عن الجمع بينهما صلى الوتر ثم صلى الفجر وترك الركعتين لأن الوتر أقوى منهما.

٤ - «الفرض آكد من النفل»(٣):

ذكر هذه القاعدة فيمن دخل المسجد وقد صليت العشاء وشرع في القيام، فإنه يبدأ بالعشاء. عملاً بالقاعدة.

٥ - «فرض البدل لا يكون كفرض المبدل»(٤):

ذكر هذه القاعدة في عدم جواز المسح على العمامة والخمار بدلاً عن مسح الرأس خلافاً للإمام أحمد وداود.

٦ - «البدل المرتب لا يجوز الانتقال إليه إلا بعد طلب المبدل وإعوازه»(٥):

ذكر هذه القاعدة في وجوب طلب الماء للوضوء، خلافاً لأبي حنيفة لأن التيمم بدل مرتب لم يجز الانتقال إليه إلا بعد طلب الماء وإعوازه كالصوم في الكفارة.

٧ - «حكم اليسير مخالف لحكم الكثير»(٦):

---

(١) المعونة ١/٢٣٧.

(٢) المعونة ١/٢٤٩.

(٣) المعونة ١/٢٨٩.

(٤) المعونة ١/١٢٥.

(٥) المعونة ١/١٤٩.

(٦) المعونة ١/١٦٣.

هذه القاعدة استدل بها على جواز قراءة الآيات اليسيرات للجنب على وجه التعوذ ـ خلافاً لأبي حنيفة والشافعي ـ لأن حكم قراءة اليسير ليست كحكم قراءة الكثير.

٨ - «الأضعف أولى بأن لا يسقط الأكبر»(١):

هذه القاعدة العامة ذكرها في اتفاق العيد والجمعة، فلا يسقط أحدهما الآخر ـ خلافاً لمن قال إن حضور العيد يكفي عن الجمعة ـ لأن صلاة العيد سنة والسنة لا تسقط فرضاً عملاً بالقاعدة.

٩ - «حقوق الله مقدمة لا يجوز تركها ولا التراضي بإسقاطها»(٢):

ذكر هذه القاعدة في تكفين الميت وتحنيطه ومؤنة دفنه، فهذه حق الله تعالى، فلو وصى الميت بأن لا يكفن وبأن يدفن عرياناً، لم يكن له ذلك، لأن حق الله مقدم لا يجوز تركه ولا التراضي بإسقاطه.

١٠ - «كل حق تعلق بغير مال، فإن الوجوب يتعلق على مالكه»(٣):

ذكر هذه القاعدة في وجوب زكاة الأرض على من استأجرها، خلافاً لأبي حنيفة في قوله: إنها تجب على صاحب الأرض، إذاً فزكاة الأرض على مالك منفعتها، عملاً بالقاعدة، واعتباراً لسائر الأصول.

١١ - «من منع فعل شيء منع المعونة عليه»(٤):

هذه القاعدة عامة في كل فعل ممنوع، فإن المعونة عليه ممنوعة كذلك، ومن ذلك أن يدل المحرم على صيد لمن يقتله أو يصيده، لأن ذلك يجري مجرى المعاونة على قتله.

١٢ - «فروض الأعيان أولى من فروض الكفايات»(٥):

هذه القاعدة ذكرها فيمن منعه أبواه من الجهاد، ولم يكن الجهاد متعيناً عليه، آنذاك طاعة والديه أولى من الجهاد الذي يقوم به البعض فيسقط التكليف عن الباقين.

---

(١) المعونة ١/٣١١.

(٢) المعونة ١/٣٤٤.

(٣) المعونة ١/٤٢٨.

(٤) المعونة ١/٥٣٨.

(٥) المعونة ١/٦٠٣.

(٦) المعونة ٢/٧١٣.

١٣- «الحكم يجب زواله بزوال علته»[١] :

ذكر هذه القاعدة فيمن عصى ربه بإمساك الخمر، حتى تخللت، ولم يهرقها، فإنه يجوز له أكلها، لزوال علة إسكارها، عملاً بالقاعدة.

١٤- «كل جنس تؤكل ذبائحهم جازت مناكحتهم»[٢] **«وكل جنس جاز نكاح حرائرهم جاز وطء إمائهم بالملك»**[٢] :

هاتان القاعدتان ساقهما القاضي للتدليل على جواز نكاح حرائر أهل الكتاب، وإن كان الجواز لا ينفي الكراهية. ولعل الكراهة تزداد في زماننا لما يترتب عن هذا النكاح من مفاسد عامة وخاصة.

١٥- «ما كان حقاً للإنسان فلا يكون محلاً لحق عليه»[٢] :

ذكر هذه القاعدة في الأجل المضروب للمولي - وهو أربعة أشهر - فإن فاء في الأجل حنث وزال حكم الإيلاء عنه، وإن انقضى الأجل ولم يف، طولب بذلك فيما بعد، ولا يجب عليه الفيء في المدة - خلافاً لأبي حنيفة - لأن الإيلاء حق له وما كان حقاً له لا يكون حقاً عليه في الآن نفسه.

١٦- «الإنفاق إذا وجب على شخص لم ينتقل إلى غيره»[٣] :

هذه القاعدة ذكرها في عدم إلزام المرأة النفقة على أبنائها، لا في حياة الأب ولا بعده، لا في يسره ولا في عسره، لأن كل من لا يلزمها إرضاع ولدها في بعض الأحوال إلا بعوض لم يلزمها الإنفاق عليه.

١٧- «النفقة على الأقارب لا تجب انتقالاً وإنما تجب ابتداءً»[٤] **«وكل قرابة تعرت عن ولادة مباشرة لم تستحق بها نفقة»**[٤] :

هاتان القاعدتان ذكرهما في فصلين متتابعين، أحدهما في عدم وجوب النفقة على ولد الولد، وعلى الجد، فنفقة الجد على ابنه ونفقة الولد على أبيه، وثانيهما في عدم لزوم النفقة على القرابة العرية عن الولادة مباشرة.

---

(١) المعونة ٢/٧٩٩، وهذه القاعدة وإن جاز ذكرها ضمن القواعد العامة فالأنسب أن تكون في محور النكاح.

(٢) المعونة ٢/٨٨٥.

(٣) المعونة ٢/٩٣٨.

(٤) المعونة ٢/٩٣٩.

١٨- «القدرة على ثمن الشيء كالقدرة على الشيء نفسه»[١]:

ذكر هذه القاعدة فيمن وجد ماء للوضوء بثمن مثله أو يقاربه، فإنه يلزمه شراؤه إذا قدر عليه، لأن قدرته على شرائه كقدرته على الحصول عليه، ما لم يكن ثمن الماء غالياً متفاحشاً.

ومن تطبيقات هذه القاعدة ما يخص الكفارة، حيث لا يلجأ إلى الصوم إلا بعد العجز عن عتق الرقبة . . .

١٩- «من وهب ما لم يملك لم تصح هبته»[٢]:

ذكر هذه القاعدة في عدم لزوم هبة الشفيع شفعته قبل وجوبها له، لأنه لا يملك شيئاً يهبه.

٢٠- «بدل الشيء يقوم مقامه»[٣]:

ذكر هذه القاعدة في الفرس المحبس إذا هرم وخيف عليه العطب، فيجوز بيعه عند ابن القاسم خلافاً لعبد الملك بن الماجشون، ووجه قول بن القاسم بالجواز هو الحفاظ على ما تبقى من ثمنه أو نفعه، لأن إضاعة المال منهي عنها، ولأن بدل الشيء يقوم مقامه.

٢١- «ما تتعذر رؤيته تقوم الصفة فيه مقام الرؤية»[٤]:

ذكرها في جواز بيع الشيء الغائب على الصفة، أو على ما تقدمت رؤيته.

٢٢- «الشيء الواحد إذا كان علماً على حكم، لم يجز أن يكون علماً على ضده»[٥]:

ذكر هذه القاعدة في تحريم التفاضل في المسميات، التي سماها الحديث، وأن التحريم متعلق بمعانيها دون أسمائها خلافاً لداود ونفاة القياس، والعلة عند المالكية في تحريم المسميات وما يتعلق بها، أنها تقتات وتدخر، وبذلك كان الطعم مراعاً عند المالكية في تحريم

---

(١) المعونة ١/١٤٧.

(٢) المعونة ٢/١٢٧٥.

(٣) المعونة ٣/١٥٩٥.

(٤) المعونة ٢/٩٧٨، وهذه القاعدة ـ أيضاً ـ الأنسب أن تكون في محور البيوع.

(٥) المعونة ٢/٩٥٩.

التفاضل في القليل والكثير، خلافاً للحنفية الذين لم يحرموه إلا فيما يتأتى كيله، إذاً فالعلة إذا عادت لمخالفة أصلها وجب فسادها، والشيء الواحد ـ الطعام القليل والكثير ـ إذا كان علماً على حكم، لم يجز أن يكون علماً على ضده.

٢٣- «ما طريقه المصلحة وقطع الذريعة، لا يتخصص بالأعيان»[١] :

ذكر هذه القاعدة في تضمين الصناع، فبين أن وجه إيجاب الضمان عليهم المصلحة العامة، ولذلك ما كان طريقه المصلحة وقطع الذريعة يعم الجميع. ومن ذلك منع قبول شهادة الأب لابنه.

٢٤- «الأصول موضوعة في الجملة أن شبهة كل أصل مردودة إلى صحيحه»[٢] :

ذكر هذه القاعدة في المستحق من القراض الفاسد، فبين اختلاف قول مالك فيها، وعنه في ذلك روايتان إحداهما، أن للعامل قراض المثل، والأخرى أن له أجر المثل.

فوجه اعتبار الأولى تدل علي صحة القاعدة، حيث شبهة كل أصل ترد إلى صحيحه، كما هو الحال في النكاح والبيع والإجارة.

المحور الثاني عشر : قواعد مختلفة :

١ - «التهمة تؤثر في المواريث في الإدخال والإخراج»[٣] :

هذه القاعدة تعنى بالاحتياط لضياع الحقوق الموروثة، ولذلك ساقها القاضي في منع القاتل العمد من الميراث لاستعجاله الميراث قبل أوانه، فعوقب بحرمانه، هذا جانب الإخراج في القاعدة، وأما جانب الإدخال المؤثر، فهو التزوج في المرض المخوف، فلا يرث المتزوج فيه للتهمة بإدخال وارث على الورثة.

٢ - «كل من لا مدخل له في الإرث بحال، فلا مدخل له في الحجب»[٤] :

ذكر هذه القاعدة في الرد على من قال بحجب الكافر والعبد في بعض المال دون جميعه.

---

(١) المعونة ٢/١١١٢.

(٢) المعونة ٢/١١٢٨.

(٣) المعونة ٣/١٦٥٢.

(٤) المعونة ٣/١٦٧٥.

٣ - «إذا تزاحمت الوصايا قدمت على ما أضعف منها»[١] :

هذه القاعدة تعنى بترتيب الأولويات في الوصايات التي أوصى بها الهالك، ولم يكف الثلث لجميعها، فإن الآكد يقدم على الأضعف، خلافاً لأبي حنيفة في جعله الوصايا سواء.

٤ - «كل من لم يكن وارثاً في حال الموت لوجود معنى، فزواله بعد الموت لا يصيره وارثاً»[٢] :

هذه القاعدة تبين أن من زالت عنه أسباب الإرث بعد موت الهالك، وقبل القسمة، فإنه لا يرث، أصله بعد القسمة، خلافاً لمن قال إنه يرث إذا زالت.

٥ - «الميراث لا يكون إلا بنسب أو ولاء أو نكاح»[٣] :

ذكر هذه القاعدة في ميراث المنبوذ، فميراثه لبيت المال، ولا حق فيما ترك لملتقطه.

٦ - «كل مبيع لا ينقسم فلا تدخله الشفعة»[٤] :

ذكر هذه القاعدة في الاختلاف في الشفعة في العقار الذي لا ينقسم، فوجه نفيها، أن لا شفعة فيما لا ينقسم عملاً بالقاعدة.

المحور الثالث عشر : قواعد في العبادات :

١ - «السنن لا تعاد إذا انقضت أوقاتها»[٥] :

ذكر هذه القاعدة في حكم ترك المضمضة والاستنشاق في الغسل والوضوء، فتركهما غير مفسد للطهارة لا سهواً ولا عمداً، ومتى تركهما ناسياً أتى بهما، ما لم يصل لأداء الصلاة، وإن صلى بدونهما لم يعد لأنهما سنتان انقضى وقتهما.

٢ - «الإخلال بالفضيلة لا يمنع الجواز»[٦] :

ذكر هذه القاعدة في المؤذن يؤذن بغير طهارة، فإخلاله بفضيلة الطهارة للآذان لا يمنع جواز آذانه.

---

(١) المعونة ٣/١٦٤٦.

(٢) المعونة ٣/١٦٥٤.

(٣) المعونة ٢/١٢٩٣.

(٤) المعونة ٢/١٢٨١.

(٥) المعونة ١/١٢٣.

(٦) المعونة ١/٢١٠.

٣ - «كل من لم تجز إمامته لم يعقد بأذانه»[١]:

ذكر هذه القاعدة في أذان المرأة، حيث لا تجوز إمامتها، ولا أذان عليها، فلا يعتد بأذانها.

٤ - «ما يضاد العبادة لا يصح به حكم لها»[٢]:

ذكر هذه القاعدة في وجوب التسليم في الصلاة، خلافاً لأبي حنيفة الذي يقول: إنه ليس بواجب، وبما أن السلام ركن تقوم به الصلاة، فكان متعيناً كالركوع والسجود، ولأن عدم السلام فيها يضادها، لكون أحد طرفيها؛ التحريم والسلام.

٥ - «كل من لم يصح أن يكون حاكماً لنقصه لم يكن إماماً في الصلاة»[٣]:

هذه القاعدة ذكرها في نفي صحة إمامة المرأة في الفرض والنفل للرجال والنساء، لأنها ناقصة بالأنوثة.

٦ - «كل ترتيب وجب مع سعة الوقت وجب مع ضيقه»[٤]:

هذه ذكرها في قضاء الفوائت وترتيبها، حيث يتم البدء بالفائتة وإن خاف فوات الحاضرة. خلافاً لأبي حذيفة وابن وهب ومحمد بن عبد الحكم.

٧ - «الخطبة في الأصول في العبادات لا تكون إلا مقارنة لصلاة»[٥]:

ذكر هذه القاعدة في الاستدلال على سنية صلاة الاستسقاء ـ خلافاً لما يحكى عن أبي حنيفة ـ لأن الخطبة لا تكون إلا مقارنة لصلاة كخطبة العيدين والجمعة.

٨ - «كل زكاة لزمت الكبير لزمت الصغير»[٦]:

ذكرها في وجوب الزكاة في مال الصغير، كوجوبها في مال الكبير، خلافاً لأبي حنيفة حيث أسقطها في ناضه وماشيته، ويرد على أبي حنيفة بعموم أخذ الزكاة من الأغنياء صغاراً وكباراً، سواء كان الأمر يخص زكاة الفطر أو زكاة الحرث.

---

(١) المعونة ١/٢١٠.

(٢) المعونة ١/٢٢٥.

(٣) المعونة ١/٢٥٢.

(٤) المعونة ١/٢٧٣.

(٥) المعونة ١/٣٣٥.

(٦) المعونة ١/٣٧٧.

٩ - «الكرائم لا تؤخذ إلا عن رضا أرباب الأموال»[١] «واللوائم لا تؤخذ نظراً للمساكين»[١]:

هاتان القاعدتان متتابعتان ومتكاملتان استدل بهما على الوسطية في أخذ زكاة الماشية، حيث لا يأخذ العامل على الصدقات من أرباب الماشية كرائمهم إلا برضاهم، ولا يأخذ اللوائم فيضيع حقوق المساكين.

١١ - «الزكاة موضوعة على العدل بين الفقراء وأرباب الأموال»[٢]:

هذه القاعدة أصل للقاعدتين المتقدمتين عليها، ومكملة لهما في المعنى.

١٢ - «كل يوم لا تصلى فيه صلاة العيد فصومه يصح»[٣]:

هذه القاعدة ذكرها القاضي في خاتمة الفصل الذي خصصه لجواز صيام أيام التشريق للمتمتع، خلافاً لأبي حنيفة.

ويدخل فيها سائر الأيام، لغير المتمتع، مع الكراهة في بعضها، مثل من تطوع لصيام أيام التشريق، فهذا لا يجوز اعتباره كالمتمتع.

١٣ - «الإمساك أحد ركني الصوم فكان تركه سهواً في إفساده كتركه عمداً»[٤]:

هذه القاعدة ذكرها فيمن أكل أو شرب أو خرم الإمساك المأمور به ناسياً وهو صائم، فقد أفسد صومه وعليه القضاء في الفرض - خلافاً لأبي حنيفة والشافعي - لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾"[٥]. وهذا الصيام غير متمم، ثم لأن الممسك تحقق أكله أو شربه في نهار رمضان فأشبه العامد، وبما أن السهو عذر شرعي، كان على الناسي القضاء بلا كفارة.

١٤ - «كل فعل يفسد الصوم ويوجب القضاء تتعلق به الكفارة»[٦]:

ذكر هذه القاعدة في الفعل الذي لا يعذر معه الصائم؛ وهو على نوعين: منه ما يقصد به هتك حرمة الصوم، ومنه ما يقصد به هتك شيء يجر إلى هتك حرمة الصوم، كالردة مثلاً؛

---

(١) المعونة ١/٣٩٦.
(٢) المعونة ١/٣٩٧.
(٣) المعونة ١/٤٦٦.
(٤) المعونة ١/٤٧١.
(٥) البقرة: ١٨٧.
(٦) المعونة ١/٤٧٦.

لأنه هتك بها حرمة الإسلام. فالذي هتك حرمة الصوم عليه القضاء والكفارة، والذي هتك حرمة الإسلام لا قضاء عليه ولا كفارة.

١٥- «كل عبادة شرط فيها زمان، فأقله ما يستغرقه وقته»[١]:

ذكر هذه القاعدة في أقل ما يصح به الاعتكاف من الأيام، فبين أن أقله يوم واحد، لأن الصيام لا يمكن في أقل منه والاختيار أن لا ينقص عن عشرة أيام.

١٦- «ما ضاد العبادة أفسدها»[٢]:

ذكرها فيما لا يجوز فعله للمعتكف ليلاً ونهاراً، فإن فعل ذلك بطل اعتكافه.

١٧- «كل عبادة على البدن لم تدخلها النية مع القدرة لم تدخلها مع العجز»[٣]:

هذه القاعدة أوردها القاضي في حج المغضوب الذي لا يستمسك على الراحلة، فهو غير مستطيع للحج ولا يلزمه أن يحج عنه غيره من ماله ـ خلافاً لأبي حنيفة والشافعي ـ لأن كل عبادة تعلق فرضها بالبدن مع القدرة لم تنتقل إلى غيره مع العجز كالصلاة ولأن العبادة لابد فيها من النية، وأن تكون النية فيها ملازمة للقدرة.

١٨- «كل فعل صحت النيابة فيه بعد سقوطه عن النائب، صحت مع بقائه عليه»[٤]:

هذه القاعدة تتحدث عمن أحرم بالحج عن غيره قبل أن يحج عن نفسه، ثم يحج بعد ذلك عن نفسه، فهذا صحيح مع الكراهة عملاً بهذه القاعدة، خلافاً للإمام الشافعي في قوله: إنها تتقلب عنه فتكون له دون من أحرم عنه.

ومن الضوابط التي أضافها القاضي لتقوية ما ذهب إليه المالكية «أن كل إحرام انعقد على صفة لم ينقلب إلى غيرها، أصله إذا عقده عن نفسه على صفة لم ينقلب إلى غيرها».

---

(١) المعونة ١/٤٩٢.

(٢) المعونة ١/٤٩٦، ولقد تقدمت في قواعد العبادات بصيغة «ما يضاد العبادة لا يصح به حكم لها» المعونة ١/٢٢٥.

(٣) المعونة ١/٥٠١.

(٤) المعونة ١/٥٠٤.

١٩- «كل عبادة لها إحلال لم يصح الدخول فيها إلا بإحرام»[١]:

ذكر هذه القاعدة في بيان أركان الحج، خصوصاً: الإحرام، الذي لا يصح الدخول في الحج إلا به. كالصلاة التي لا يصح الدخول فيها إلا بتكبيرة الإحرام، ولا يتم الخروج منها إلا بالسلام.

٢٠- «العبادة التي لا نقص فيها، ولا تحتاج إلى جبران أفضل مما خالفها»[٢]:

ذكرها القاضي في بيان أفضلية الإفراد في الحج عن التمتع والقران خلافاً لأبي حنيفة في تفضيله لهما عنه، وللشافعي في تفضيله التمتع عن الإفراد.

وحجة المالكية في هذه الأفضلية بالإضافة إلى الخبر الأرجح عندهم، أن الأفضل أن يؤتي بالعبادة منفردة بنفسها، وأن لا يكون فيها نقص فتحتاج إلى ما يجبرها كالصلاة الناقصة.

٢١- «إذا فات المتبوع سقطت توابعه»[٣]:

هذه القاعدة ذكرها القاضي فيمن فاته الوقوف بعرفة بالإحصار، فإذا فاته الوقوف الذي هو عمدة أركان الحج، سقط بموجبه ما يتبعه من الأركان والواجبات وغيرها.

٢٢- «الفاسد في الذمة لا يبرئ من الصحيح»[٤]:

ذكر هذه القاعدة فيمن أفسد حجه، لأنه إن كان فرضاً فهو باق في ذمته، وإن كان تطوعاً فقد لزمه بالدخول فيه، كالصائم المفسد لصومه وصلاته.

٢٣- «الدخول في العبادة يجب أن يكون عند الشروع في فعلها»[٥]:

ذكر هذه القاعدة في حديثه عن الإهلال بالتلبية بعد ركوب الدابة ـ لمن كانت له دابة ـ لأن الدخول في العبادة بالنية يجب أن يكون ملازماً للشروع فيها.

---

(١) المعونة ١/٥١٧.

(٢) المعونة ١/٥٦٤.

(٣) المعونة ١/٥٩٢.

(٤) المعونة ١/٥٩٥.

(٥) المعونة ١/٥٢١.

٢٤- «الكفارة بعدد القاتلين»[١]:

ذكرها في اشتراك المحرمين في قتل صيد، فعلى كل واحد منهم عند المالكية جزاء كامل ـ خلافاً لغيرهم ـ عملاً بهذه القاعدة، التي يتبين منها أن كل مشارك في القتل تجب عليه الكفارة بمشاركته في القتل، كالاشتراك في قتل الآدمي.

٢٥- «كل من جاز له تملك صيد بالشراء والهبة جاز له ذبحه»[٢]:

هذه القاعدة أوردها القاضي في ذبح الحلال ـ الذي ليس محرماً ـ صيداً مملوكاً في الحرم، فبما أنه يجوز إمساكه والتصرف فيه وهو حلال في الحرم، جاز له ذبحه، ولقد فرق القاضي ـ فرقاً لطيفاً ـ بين حرمة الموضع وحرمة الإحرام، لأن الإحرام لا يدوم وحرمة الموضع دائمة، فافترقا فيما يحرم في الإحرام كالنكاح والوطء.

---

(١) المعونة ١/٥٣٩.

(٢) المعونة ١/٥٣٨.

عرض للقواعد الفقهية المميزة لفقه المالكية
المستخرجة من المعونة

هذا المبحث خصص لعرض القواعد الفقهية المميزة لفقه المالكية، وهي كثيرة في الكتاب، كما سيظهر من خلال عرضها، وإذا أضيف إليها الضوابط الفقهية المميزة لفقه المالكية، عن فقه غيرهم، والمميزة لاجتهادات بعض أئمتهم عن بعضهم الآخر، سيكون ذلك بمثابة، خلاصة الفقه المالكي عامة ومشهوره خاصة[١].

وبما أن القواعد المستخرجة من الكتاب قد تم عرضها قبل، بما يبين مواطن ورودها وطريقة توظيفها بإيجاز وتركيز، لذلك سأعرض هذه القواعد -هنا- بدون تعليق لأنني قد علقت عليها فيما سبق، وأشرت إلى جانب تميزها هناك إشارة خفيفة، وسأكتفي بالإشارة في الهامش إلى القواعد التي ذكرها في تميز وجه من وجوه الرواية والاجتهاد داخل المذهب.

وحتى لا يفهم التميز لهذه القواعد بغير ما قصدناه به، أشير إلى أن التميز هنا يروم بيان القواعد التي وظفها القاضي للدلالة على اجتهاد المالكية؛ وتميزهم عن بعض، أو جل المذاهب الفقهية.

ولا يعني هذا أن المالكية وحدهم هم الذين يقولون بهذه القواعد، فقد يقول بها غيرهم، ويستشهد بها على غير ما استشهد به المالكية.

والآن إلى عرض هذه القواعد مرتبة حسب الترتيب السابق.

المحور الأول: قواعد النيات والمقاصد:

١- «إنما لكل امرئ ما نوى»[٢].

٢- «لا تنوب نية الأضعف عن نية الأقوى»[٣].

---

(١) هذا المنهج في استقصاء واستقراء قواعد وضوابط الكتاب، بشكل أوسع وأشمل سأحاول بإذن الله استئنافه ونشره في كتاب خاص بذلك.

(٢) المعونة ٢/ ٨٥٠.

(٣) المعونة ١/ ١٤٦ ذكرها لتميز رواية في المذهب عن الأخرى.

٣- «تعليق الحكم بغاية يفيد مخالفة ما قبل الغاية لما بعدها»[١].

المحور الثاني: قواعد المشقة:

لم يورد قاعدة مميزة في هذا المحور.

المحور الثالث: قواعد الضرر:

١- «لا ضرر ولا ضرار»[٢].

٢- «الضرران إذا تقابلا فالأول أولى بالمراعاة»[٣].

٣- «يجوز في الضرورة ما لا يجوز في غيرها»[٤].

٤- «الضرورات تنقل الأصول عن بابها، وتغير موجباتها»[٥].

المحور الرابع: قواعد العرف والعادة:

١- «كل أمر وجب تحديده ولم يرد نص به، وجب الرجوع فيه إلى العرف»[٦].

٢- «كل أمر فرق بين قليله وكثيره واحتيج إلى فاصل بينهما لم يرد الشرع به، فالرجوع فيه إلى العرف»[٧].

٣- «كل أمر احتيج فيه إلى اختبار وتعرف، ولم يرد توقيف بتحديد مدته، وجب الرجوع فيه إلى العرف»[٨].

٤- «الإطلاق محمول على العرف»[٩].

٥- «كل دعوى ينفيها العرف وتكذبها العادة فإنها غير مقبولة»[١٠].

---

(١) المعونة ٢/١٠٠٦.

(٢) المعونة ٢/١٠٤٩ و ٢/١١٩٥ و ٢/١٢٠١ و ٢/١٢٨٧، ولقد أورد القاضي هذه القاعدة في هذه المواطن في معرض استدلاله بها في وجه من وجوه الرواية في المذهب.

(٣) المعونة ٢/١١٦٩، ذكر هذه القاعدة لتمييز وجه من وجوه الرواية في المذهب.

(٤) المعونة ٢/١٢٦٣.

(٥) المعونة ١/٣٤٠.

(٦) المعونة ١/١٨٩.

(٧) المعونة ١/١٢٩ ذكرها لتمييز وجه من وجوه الرواية في المذهب.

(٨) المعونة ٢/٧٢٢ ذكرها لتمييز وجه من وجوه الرواية في المذهب.

(٩) المعونة ٢/١٠٤٨.

(١٠) المعونة ٣/١٥٨٣.

٦- «الأعواض في المنافع يقوم العرف فيها مقام الشرط»(١).

المحور الخامس: قواعد اليقين:

١- «إذا وجد سبيل إلى اليقين، كان أولى من الظن والعمل على ظاهر لا يعرف صدقه»(٢).

المحور السادس: قواعد العقد:

١- «العقد إذا ضامه شرط يخالف موجب أصله، وجب بطلانه»(٣).

٢- «كل عقد صح في المشاع الذي لا ينقسم، صح في الذي ينقسم»(٤).

٣- «كل نقص منع وجوب صلاة الجمعة وتقلد الحكم منع ولاية عقد النكاح»(٥).

المحور السابع: قواعد البيوع:

١- «كل ما جاز أن يكون في الذمة ثمنا، جاز أن يكون مثمونا(٦).

٢- «كل جنس فيه الربا إذا بيع بمثله، فلا يجوز أن يكون مع أحد الجنسين غيره»(٧).

٣- «كل من جاز تسليمه، جاز بيعه الأعيان»(٨).

٤- «كل من صح أن يُوَكِّلَ في البيع، صح أن يليه بنفسه»(٩).

٥- «الربح تابع لأصله»(١٠).

٦- «لما جاز بيع العروض الحاضرة بالأثمان الغائبة جاز، بيع الديون الغائبة بالعروض الحاضرة»(١١).

---

(١) المعونة ٢/١١٠٤.

(٢) المعونة ٢/٨٦٦ ذكرها لتمييز وجه من وجوه الرواية في المذهب.

(٣) المعونة ٢/١١٢٢.

(٤) المعونة ٣/١٦٠٩.

(٥) المعونة ٢/٧٤٠.

(٦) المعونة ٢/٩٨٦.

(٧) المعونة ٢/١٠٢٥.

(٨) المعونة ٢/١٠٣٢.

(٩) المصدر نفسه.

(١٠) المعونة ٢/١١٢٩، وهذه القاعدة ذكرها لتمييز وجه من الآراء داخل المذهب.

(١١) المعونة ٣/١٤٦٨.

٧- «كل مشاع جاز بيعه جازت هبته»[١].

٨- «كل جنس بيع بعضه ببعض حال جفاف الثمار، جاز حال رطوبتها»[٢].

المحور الثامن: قواعد التملك والتنازع:

١- «من صح أن يملك في حال، صح أن يملك في كل حال»[٣].

٢- «البينة على المدعي»[٤].

٣- «البينة حجة للمدعي فيما يدعيه، واليمين حجة للمنكر فيما ينفيه»[٥].

٤- «اليمين يتوجه على أقوى المتداعيين سبباً»[٦].

٥- «البينات مرتبة في الأصول على حسب الأشياء المشهود فيها»[٧].

٦- «كل حجة يسقط بها المدعى عليه عن نفسه المطالبة جاز أن تكون في جنبة المدعي»[٨].

٦- «كل من ردت شهادته لفسقه، قبلت عند زوال فسقه»[٩].

٧- «كل جنس قبلت منه شهادة في شيء على انفراد كفى منه شخصان»[١٠].

٨- «إقرار المقر على نفسه، إنما يقبل فيما لا يسقط حق غيره»[١١].

٩- «الأصول موضوعة على أن كل حكم يثبت في الأمهات، فإن الولد يتبع أمه فيه»[١٢].

---

(١) المعونة ٣/١٦٠٩.

(٢) المعونة ٢/٩٦٥ هذه القاعدة ذكرها لما تميز به المالكية عن قول الشافعية، وعبد الملك بن الماجشون من المالكية في بيع الرطب بالرطب.

(٣) المعونة ٢/١٠٦٩.

(٤) المعونة ٣/١٥٦٨.

(٥) المعونة ٣/١٥٥٠.

(٦) المعونة ٢/١١١٣ و٢/١٠٧٨ و٣/١٣٤٥ و ٣/١٥٤٧.

(٧) المعونة ٢/١٢٦٣.

(٨) المعونة ٣/١٥٤٧.

(٩) المعونة ٣/١٥٣٧.

(١٠) المعونة ٣/١٥٥٣.

(١١) المعونة ٢/١١٥٤.

(١٢) المعونة ٢/١١٦٢.

١٠- « الدَّيْنُ المتعلق بالذمة، لا يبرأ المُقِرُّ به منه إلا ببينة أو بإقرار الغريم »[١].

١١- « كل استثناء صح في البيع، صح في الإقرار »[٢].

المحور التاسع: قواعد الضمان والعوض والدية والحدود:

١- « المنافع بالضمان والخراج بالضمان »[٣].

٢- « الضمان لا يبرئ ذمة المضمون عنه »[٤].

٣- « ما ألزم الإنسان إزالته من غير عوض، لم يجز له أخذ العوض عليه »[٥].

٤- « كل معاوضة جاز أن يُعاوَض عليها الشريك، جاز أن يعاوض عليها الأجنبي »[٦].

٥- « الرهن ممن رهنه له غنمه وعليه غرمه »[٧].

٦- « كل حد وجب للإنسان على غيره إذا انفرد بموجب، فإنه يجب عليه إن شارك فيه »[٨].

٧- « التوبة من المعصية المستتر بها، لا تسقط الحد الواجب »[٩].

٨- « الاشتراك في سرقة النصاب لا يسقط القطع »[١٠].

٩- « الاعتبار في الحدود حال الوجوب دون حال الاستيفاء »[١١].

المحور العاشر: قواعد النكاح:

١- « كل جمع حرم على الزوج بعقد النكاح، فإن تحريمه يزول بالبينونة »[١٢].

---

(١) المعونة ٢/١٢٠٧ ذكرها لتمييز وجه من وجوه الرواية في المذهب

(٢) المعونة ٢/١٢٥٣، هذه القاعدة خالف المالكية فيها عبد الملك بن الماجشون.

(٣) المعونة ٢/١٢١٨ ذكر هاتين القاعدتين لتمييز وجه من وجوه الاجتهاد داخل المذهب.

(٤) المعونة ٢/١٢٣١.

(٥) المعونة ٢/٨٧٠.

(٦) المعونة ٢/١١٠٣.

(٧) المعونة ٢/١١٦٢.

(٨) المعونة ٢/١٣٠٤.

(٩) المعونة ٣/١٣٦٣.

(١٠) المعونة ٣/١٤١٨ .

(١١) المعونة ٣/١٤١٩.

(١٢) المعونة ٢/٨١٠.

٢- «الوطء الواقع على وجه محظور لا يقع به التحليل»[١].

٣- «العقد الفاسد لا يتعلق به تحريم مؤبد ما لم يقارنه وطء»[٢].

٤- «كل زوج صح قذفه صح لعانه»[٣].

المحور الحادي عشر: قواعد عامة:

١- «حرمة النفس أعظم من حرمة المال»[٤].

٢- «حكم الأفعال آكد من حكم الأقوال»[٥].

٣- «فرض البدل لا يكون كفرض المبدل»[٦].

٤- «البدل المرتب لا يجوز الانتقال إليه إلا بعد طلب المبدل وإعوازه»[٧].

٥- «حكم اليسير مخالف لحكم الكثير»[٨].

٦- «الأضعف أولى بأن لا يسقط الأكبر»[٩].

٧- «كل حق تعلق بغير مال، فإن الوجوب يتعلق على مالكه»[١٠].

٨- «الحكم يزول بزوال علته»[١١].

٩- «ما كان حقا للإنسان، فلا يكون محلا لحق عليه»[١٢].

١٠- «الإنفاق إذا وجب على شخص لم ينتقل إلى غيره»[١٣].

---

(١) المعونة ٢/٨٣١.

(٢) المعونة ٢/٧٩٤ ذكرها لتمييز وجه من وجوه الرواية داخل المذهب.

(٣) المعونة ٢/٨٩٩.

(٤) المعونة ١/١٤٤.

(٥) المعونة ١/٢٣٧ ذكرها لتمييز وجه من وجوه الرواية داخل المذهب.

(٦) المعونة ١/١٢٥.

(٧) المعونة ١/١٤٩.

(٨) المعونة ١/١٦٣.

(٩) المعونة ١/٣١١ خلافا لمن قال إن حضور صلاة العيد يكفي عن صلاة الجمعة إذا اجتمعا في يوم واحد. ولقد نسب القول بذلك إلى عطاء، وروي عن ابن الزبير وعلي، ينظر بداية المجتهد ١/١٥٩.

(١٠) المعونة ١/٤٢٨.

(١١) المعونة ٢/٧١٣.

(١٢) المعونة ٢/٥٨٨.

(١٣) المعونة ٢/٩٣٨.

١١- «النفقة على الأقارب لا تجب انتقالا، وإنما تجب ابتداء»[١].

١٢- «كل قرابة تعرت عن ولادة مباشرة، لم تستحق بها نفقة»[٢].

١٣- «بدل الشيء يقوم مقامه»[٣].

١٤- «ما تتعذر رؤيته تقوم الصفة فيه مقام الرؤية»[٤].

١٥- «الشيء الواحد إذا كان علما على حكم، لم يجز أن يكون علما على ضده»[٥].

١٦- «الأصول موضوعة في الجملة أن شبهة كل أصل مردودة إلى صحيحه»[٦].

المحور الثاني عشر: قواعد مختلفة:

١- «كل من لا مدخل له في الإرث بحال، فلا مدخل له في الحجب»[٧].

٢- «إذا تزاحمت الوصايا قدمت على ما أضعف منها»[٨].

٣- «كل من لم يكن وارثا في حال الموت لوجود معنى، فزواله بعد الموت لا يصيره وارثا»[٩].

٤- «كل مبيع لا ينقسم فلا تدخله الشفعة»[١٠].

المحور الثالث عشر: قواعد العبادات:

١- «السنن لا تعاد إذا انقضت أوقاتها»[١١].

٢- «ما يضاد العبادة لا يصح به حكم لها»[١٢].

(١) المعونة ٢/٩٣٩.

(٢) المعونة ٢/٩٣٩.

(٣) المعونة ٣/١٥٩٥ ذكرها لتمييز وجه من وجوه الاجتهاد داخل المذهب.

(٤) المعونة ٢/٩٧٨.

(٥) المعونة ٢/٩٥٩.

(٦) المعونة ٢/١١٢٨ ذكرها لتمييز وجه من وجوه الرواية في المذهب.

(٧) المعونة ٣/١٦٧٥.

(٨) المعونة ٣/١٦٤٦.

(٩) المعونة ٣/١٦٥٤.

(١٠) المعونة ٢/١٢٨١ ذكرها لتمييز وجه من وجوه الرواية في المذهب.

(١١) المعونة ١/١٢٣.

(١٢) المعونة ١/٢٢٥.

٣- «كل من لم يصح أن يكون حاكما لنقصه، لم يكن إماما في الصلاة»[١].

٤- «كل ترتيب وجب مع سعة الوقت، وجب مع ضيقه»[٢].

٥- «الخطبة في الأصول في العبادات، لا تكون إلا مقارنة لصلاة»[٣].

٦- «كل زكاة لزمت الكبير لزمت الصغير»[٤].

٧- «كل يوم لا تصلى فيه صلاة العيد فصومه يصح»[٥].

٨- «الإمساك أحد ركني الصوم، فكان تركه سهوا في إفساده كتركه عمدا»[٦].

٩- «كل عبادة على البدن لم تدخلها النية مع القدرة، لم تدخلها مع العجز»[٧].

١٠- «كل فعل صحت النيابة فيه بعد سقوطه عن النائب، صحت مع بقائه عليه»[٨].

١١- «العبادة التي لا نقص فيها، ولا تحتاج إلى جبران، أفضل مما خالفها»[٩].

١٢- «الفاسد في الذمة لا يُبْرِئُ من الصحيح»[١٠].

١٣- «الكفارة بعدد القاتلين»[١١].

المحور الرابع عشر: قاعدة نسبها لأبي حنيفة:

«كل ما جاز أن يكون ثمنا في البياعات جاز أن تكرى به الأرض»[١٢].

لعل هذه القاعدة هي الوحيدة، التي ذكرها القاضي منسوبة لمخالفه -حسب قراءتي الأولية للكتاب- وكعادته فهو لا يذكر للمخالف دليلا ولا عللاً ولا قاعدة إلا نادراً.

---

(١) المعونة ١/٢٥٢.

(٢) المعونة ١/٢٧٣ ذكرها في مخالفة أبي حنيفة، وابن وهب وابن عبد الحكم من المالكية.

(٣) المعونة ١/٣٣٥.

(٤) المعونة ١/٣٧٧.

(٥) المعونة ١/٤٦٦.

(٦) المعونة ١/٤٧١.

(٧) المعونة ١/٥٠١.

(٨) المعونة ١/٥٠٤.

(٩) المعونة ١/٥٦٤.

(١٠) المعونة ١/٩٥٩.

(١١) المعونة ١/٥٣٩.

(١٢) المعونة ٢/١١٤٠.

ولقد ذكر هذه القاعدة في بيان رأي الحنفية، الذي يقضي بكراء الأرض بالذهب والفضة وسائر العروض والحيوان والطعام كله على اختلاف أصنافه، وعلة أبي حنيفة ظاهرة من قاعدته، فكل ما جاز أن يكون ثمنا في البيع جاز أن تكرى به الأرض، ولقد وافقه الشافعي في كرائها بالحنطة في الذمة -بشرط أن لا يَشْتَرِطَ أن يكون مما تنبته الأرض- أن تكرى بالطعام الذي لا يخرج منها.

نماذج من القواعد المميزة لفقه المالكية
«دراسة وتحليل»

لقد تقدمت الإشارة، إلى أن هذه القواعد الفقهية المميزة لفقه المالكية – المستخرجة من كتاب المعونة – إنما يقصد بتميزها توظيفها واستثمارها، ولا يقصد بتميزها أنها خاصة باجتهاد المالكية كلها.

ووجه إثباتها ضمن التميز – رغم عدم تميزها المطلق – تميزها في الأحكام المترتبة عنها إن كانت من أصول الأحكام[1]، أو تميزها في استخلاص الأحكام الاجتهادية المالكية، أو تميزها ضمن الأحكام الفقهية المالكية ومن وافقهم عليها.

وبما أن القواعد المتميزة وفق ما ذكر كثيرة في الكتاب – ولقد سبق تصنيفها وبيان مواطن وجودها ومميزة عامة – لذلك ستتناول الدراسة نماذج مختلفة منها فقط، وفق المنهج الآتي:

١– تعريف القاعدة بما يكفي لبيان مقصودها ومحتواها.

٢– بيان أصلها من الكتاب والسنة أو غيرها من الأدلة الشرعية والعقلية، وربطها بالقواعد الكلية التي هي فرع عنها.

٣– بيان وجه تميزها، أو تميز توظيفها.

٤– ذكر أمثلة من فروعها الفقهية الجزئية.

٥– الإشارة إلى بعض مستثنياتها إن كانت.

٦– مزج هذه المنهجية بالدراسة والتحليل والتقويم ما أمكن.

١- «إنما لكل امرئ ما نوى»[2]:

– هذه القاعدة الفقهية من أصل حديثي صحيح مشهور، وهي الجملة الثانية من قاعدة النيات. والجملة الأولى والثانية من الحديث – «إنما الأعمال بالنيات» و«إنما لكل امرئ

(١) كأن تكون القاعدة من أصل حديثي.

(٢) المعونة ٢/ ٨٥٠.

ما نوى» كلتاهما تؤولان إلى ترتيب الأعمال حسب القصود، لأن الأعمال إذا عريت عن القصد لم تتعلق بها الأحكام، كفعل النائم والغافل والمجنون، وإذا ارتبطت بالقصد تعلقت بها الأحكام، وترتب عنها الثواب والعقاب.

– إذاً فهذه القاعدة تتعلق بمقاصد المكلف، وبحسب تقسيم القاضي لها عن الجملة السابقة عنها، كأنه يشير إلى أن الجملة الأولى «إنما الأعمال بالنيات» تتعلق بمطلق النية والقصد، ولذلك استشهد بها في جملة أمور لها تعلق بالعبادات التي محل قصدها القلب، وأحسن صفتها عند المالكية، أن يَقْصِدَ بقلبه ما يريده بفعله دون نطق، لأن النية فيها مغنية عن التسمية، إلا أن يكون مبتلى بالوسواس، فضرورة بلائه أجازت له النطق بها.

وكأنه يشير بالجملة الثانية «إنما لكل امرئ ما نوى» لغير ما أفادته الجملة الأولى، حيث تكون الأولى دالة على أن العمل – مطلق العمل – يتبع النية ويصاحبها، فيترتب الحكم على ذلك، وذلك في الأمور التي يبقى ارتباط النية فيها بالقلب وحده، والثانية تتعلق بما لابد فيه من حصول النية والتعبير عنها، لأن النية والنطق طريقان لمعرفة ما لا يعرف إلا بهما، ولثبوت أحكام الخطاب المترتبة عنهما. ولذلك أورد الجملة الثانية من الحديث – «إنما لكل امرئ ما نوي» فيما له تعلق باحتمال اللفظ[١].

– وأما وجه تميز عمل المالكية بهذه القاعدة، فيتمثل في الاستدلال بها على من قال لزوجته: أنت طالق وأراد ثلاثاً، فقوله هذا يحمل عند المالكية على ما قصد به، فيكون ثلاثاً، خلافا لأبي حنيفة في قوله: إنها تكون واحدة[٢].

وأما وجه الاستدلال بها بهذه الجملة، فلأن من قال لزوجته: أنتِ طالق يكون ما نوى. بقوله هو المقصود من قوله. ولأن ما تلفظ به محتمل للعدد كما هو محتمل للواحد، واللفظ المحتمل للشيء إذا نوى به ما يحتمله كان كما نوى به، وكان كمن قال: أنت طالق وبين العدد.

---

(١) وقريب من هذا التقسيم وجدته عن ابن حجر نسبه لمجهول يقول وقال غيره –يعني القرطبي– بل تفيد غير ما أفادته الأولى، لان الأولى: نبهت على ان العمل يتبع النية ويصاحبها فيترتب الحكم على ذلك، والثانية: افادت ان العامل لا يحصل له إلا ما نوى الفتح ١ / ١٤.

(٢) ينظر المعونة ٢ / ٨٥٠، ومنار أصول الفتوى للقاني بتحقيق الباحث ٣ / ٣٣٥.

إذاً فالمدار في الأقوال والألفاظ على مقاصد تلك الأقوال والألفاظ، لا على ألفاظها ومبانيها، عملا بالقاعدة الفرعية – عن هذه القاعدة – «العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني».

– وأما أمثلة تطبيق هذه القاعدة فكثيرة جداً، حيث يسري تطبيقها على العقود والتصرفات وسائر ما يجري على ألسنة الناس مما تنبني عليه آثار وأحكام[١].

فمنها في العبادات النذور، فالحكم فيها يرتبط بالنية والنطق، لأنهما طريقان لمعرفة مراد ما نذره، وإثبات الحكم عليه. وباعتبار هذه العبادة يتعلق النطق بها بالقصد أدرجها القاضي ضمن تطبيقات القاعدة[٢].

ومنها في المعاملات التحبيس: فمن قال حبست داري من غير أن يبين الوجه الذي حبسها فيه، فإنها تكون حبسا في الوجه الذي جَعَلَ الحُبُسَ فيه، ولذلك اشترط في عقد الحبس الألفاظ التي تدل على التحبيس، وإن لم يذكر الوجه الذي يحبس عليه.

ولقد بنى الفقهاء على الألفاظ الدالة على التحبيس؛ التصريح في التأبيد، لأن قول المُحَبِّس، حَبَّسْتُ يفيد تحريمها فلا تصبح ملكاً أبداً[٣].

ويدخل فيها كذلك المقاصد والمعاني التي يعبر عنها أصحابها بألفاظ يلحنون فيها، من ذلك ما احتج به القاضي عبد الوهاب على أبي حنيفة وأبي يوسف في ترتيب حد القذف على المرأة التي تقول للرجل: «يا زانية» بلفظ التأنيث، أن العبرة في ذلك بالقصد والمعنى، لا بمجرد التلفظ، لأن اللفظ إذا فُهِمَ معناه، وتبين قصد المتكلم، لم يضره دخول الغلط واللحن فيه[٤].

– وأما مستثنيات هذه القاعدة فيدخل فيها ما ظاهره مخالف لقصده كالهازل والمستهزئ فإنهما، وإن كانا غير قاصدين إلى حقيقة ما ينشئانه من عقود والتزامات؛ من مثل الزواج والطلاق والرجعة والعتاق... فهذه العقود تتم لأنه لا هزل ولا استهزاء فيها.

---

(١) ينظر قواعد الفقه الإسلامي من خلال الإشراف للدكتور محمد الروكي ص: ١٧٧.

(٢) ينظر المعونة ١/ ٦٥٠.

(٣) ينظر المعونة ٣/ ١٥٩٥.

(٤) ينظر قواعد الفقه للروكي ص: ١٧٦–١٧٧ نقلا عن الإشراف للقاضي عبد الوهاب ٢/ ١٦٣.

٢- «الإمساك أحد ركني الصوم فكان تركه سهواً في إفساده كتركه عمداً»[١]:

- هذه القاعدة فرع عن القاعدة الكلية «الأمور بمقاصدها» التي تقدم الحديث عن جانب منها. ومعنى هذه القاعدة يتجه إلى فساد صوم من سها فأكل أو شرب أو جامع - لانخرام الإمساك بذلك، وهو أحد ركني الصيام - ولو بغير قصد.

- والدليل على صحة هذه القاعدة قول الله تعالى: ﴿**ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾[٢] ومن انخرم صومه بأحد المفطرات لَمْ يَتِمَّ صومه إلى الليل، وإذا كان النسيان في الصلاة - وهي عبادة - لركن من أركانها يفسدها، كذلك الأمر بالنسبة للصيام.

- وأما وجه تميز المالكية بهذه القاعدة فيبرز في مخالفة المالكية للحنفية والشافعية في قولهم: لا قضاء على الناسي والساهي في ما يُفْسِدُ صومه من الأكل والشرب والجماع، ولقد تمسك أصحاب هذا الرأي بالحديث الصحيح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه»[٣] والعلة التي اعتمدها المالكية في الرد عليهم تتمثل في ثلاث نقط.

إحداها: أن الله تعالى يأمر المؤمنين بتتمة الصوم إلى الليل: ﴿**ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾ وهذا الصوم غير متمم.

ثانيتها: أن الناسي غير قاصد ولذلك لا كفارة عليه، - خلافا لأحمد وأهل الظاهر - والحديث الذي اعتمده الشافعية والحنفية لا يفهم منه نفي القضاء عنه، إنما الذي يفهم منه أن يتم الصوم، ولا يتعمد في الإفطار، وهذا لا خلاف فيه، ولذلك وجب عليه القضاء بأمر متجدد[٤].

ثالثها: قياس الصوم على الصلاة، فكما يُلزم بإعادة الصلاة المختلة الأركان يُلزم بإعادة الصوم المختل الأركان، وكما يفسد صوم المريض المفطر يفسد صوم المفطر الناسي.

---

(١) المعونة ١ / ٤٧١ وإن انتقاء هذه القواعد الفرعية الخاصة بالصوم كان مقصوداً، لان إنجاز هذا البحث كان في رمضان، ونظراً لاختلاط الفهوم عند الناس بذيوع الفتاوى المختلفة، واستدلال أصحاب تلك الفتاوى بأدلة تبدو في ظاهرها أقوى مما عليه المالكية، لذلك تعمدت الحديث عن هذه القواعد الفقهية.

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا رقم الحديث ١٩٢٣.

(٤) ينظر بداية المجتهد ١/ ٢٢٢.

- وأما أمثلة هذه القاعدة فتشمل، الأكل والشرب والجماع، ومن ظن أن الشمس قد غربت فأفطر ثم ظهرت الشمس.

٣- «لا تجزئ النية بعد الفجر لشيء من أنواع الصيام[١]»:

معنى هذه القاعدة يروم بيان فساد الصوم الذي تنعقد النية عليه بعد الفجر، ويستدل على هذه القاعدة بالحديث الصحيح المروي عن أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له»[٢].

ووجه تميز المالكية بهذه القاعدة يتبين بقول المالكية بوجوب النية قبل الفجر في مطلق الصوم، حيث لا تجزئ بعد الفجر لشيء من الصيام، خلافا للشافعي الذي تجزئ النية عنده بعد الفجر في النافلة ولا تجزئ في الفرض، وخلافا لأبي حنيفة الذي تجزئ النية عنده بعد الفجر في الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين، مثل: رمضان ونذر أيام محدودة، وكذلك في النافلة، ولا تجزئ عنده في الواجب في الذمة باعتباره ليس له وقت مخصوص[٣].

إذاً فالمالكية تميزوا بهذه القاعدة عن الحنفية والشافعية، فلم يُجْزِئوا أي صوم لَمْ يُبَيَّتْ من الليل، ودليلهم الحديث السابق، وهو عام لكل صوم، سواء كان نفلا أو كان متعلقا وجوبه بوقت معين أو كان نذراً أو كان واجبا في الذمة، ومما استدل به القاضي عبد الوهاب على رجاحة رأي المالكية - إضافة إلى ما ذكر - أن الصوم الشرعي ما يشترط في فرضه يشترط في نفله، وكل ما لا يكون الصائم صائما إلا بوجوده فلا يصح الصوم بعد مضي جزء من اليوم عريا منه[٤].

ومنشأ الخلاف في هذه المسألة راجع إلى تعارض الآثار الواردة في ذلك.

٤- «فرض البدل لا يكون كفرض المبدل»[٥]:

هذه القاعدة تعني أن الأمور المفروضة يجب فعلها، ولا يرخص في ما ينوب عنها من

---

(١) المعونة ١/٤٥٧.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في الاستذكار ٣/٢٨٦، وأبو داود في الصوم باب النية في الصيام رقم الحديث ٢٤٥٤.

(٣) تراجع هذه المسألة بأدلة المذاهب فيها في بداية المجتهد ١/٢١٤-٢١٥.

(٤) ينظر المعونة ١/٤٥٧.

(٥) المعونة ١/١٢٥.

الأبدال إلا عند العجز عن فعل الأصول؛ لأن البدل نائب، ولا تجوز النيابة إلا بالعجز عن فعل المبدل، وبذلك كان فرض البدل دون فرض المبدل، كالفرق بين الأصل والفرع.

ولقد ساق القاضي عبد الوهاب هذه القاعدة في معرض حديثه عن المسح على العمامة والخمار بدلاً عن مسح الرأس في الوضوء، ليبين من خلالها أن فرض المسح على عمامة أو خمار، ليس كفرض المسح على الرأس الذي هو المقصود بالمسح أصالة.

ومما يشهد لهذه القاعدة من الأدلة قوله تعالى: ﴿**وامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُم**﴾[1] حيث المسح المأمور به هو على الرأس. وقد أجمعوا أنه لا يجوز مسح الوجه في التيمم على حائل دونه، فكذلك الرأس. والخطاب في قوله تعالى: ﴿**فَامْسَحُوا بِوُجُوهكُم وأَيْدِيكُم مِنْهُ**﴾[2] كالخطاب في قوله: ﴿**وامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُم**﴾.

ومما يشهد لهذه القاعدة من الأصول -كذلك- قوله تعالى: ﴿**فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا**﴾[3] والتيمم بدل عن الطهارة.

ووجه تميز المالكية بهذه القاعدة يبرز في منعهم المسح على العمامة والخمار بدلا عن مسح الرأس في الوضوء خلافا لمن أجاز ذلك وهم: أحمد بن حنبل وداود وأبو ثور والقاسم ابن سلام وجماعة. وسبب اختلاف الأئمة في هذه المسألة يرجع لاختلافهم في وجوب العمل بالأثر الوارد في ذلك[4].

ويتفرع عن هذه القاعدة قاعدتان صغيرتان إحداهما: «البدل إنما يكون للعجز عن المبدل»[5]. والثانية: «البدل المرتب لا يجوز الانتقال إليه إلا بعد طلب المبدل وإعوازه»[6].

فأما الأولى فمن فروعها المريض القادر على القيام والعاجز عن الركوع، فإنه يجب أن يقوم في محل القيام، ويومئ في محل الركوع، ولا يجوز له ترك القيام لقدرته عليه، لأن «الميسور لا يسقط بالمعسور».

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) المائدة: ٦.

(٤) تراجع أدلة كل فريق من العلماء في الاستذكار لابن عبد البر ١/٢١-٢١٢، وبداية المجتهد ١/٩-١٠.

(٥) قواعد الفقه الإسلامي للروكي ص ٢٧٧ نقلا عن الإشراف ١/١١٠.

(٦) المعونة ١/١٤٩.

وأما الثانية فمن فروعها، وجوب طلب الماء، قبل الاستفادة من رخصة التيمم، وكذلك التكفير في الكفارة بالإطعام قبل الصوم، فلا يجوز الانتقال إلى البدل، إلا بعد طلب المبدل وإعوازه. والقاعدة الثانية: «البدل المرتب لا يجوز الانتقال إليه إلا بعد طلب المبدل وإعوازه» فيها تميز للمالكية عن الحنفية، إذ الحنفية لا يشترطون طلب الماء، وأما المالكية فطلب الماء عندهم واجب، وهو متضمن في قوله تعالى «فلم تجدوا ماء» حيث، لا يسمى المكلف غير واجد للماء، إلا إذا طلبه فلم يجده.

٥- «يجوز في الضرورة ما لا يجوز في غيرها»(١):

معنى ذلك أن حالة الاضطرار ليست هي حالة الاختيار، وبذلك كانت الضرورة تبيح فعل المحظور الممنوع شرعا.

وهذه القاعدة فرع عن القاعدة الكبرى «الضرورات تبيح المحظورات» وأصلها قوله تعالى: ﴿**وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ**﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾(٣).

ووجه تميز المالكية بهذه القاعدة تجويزهم تسليم اللقطة لمن عرف عفاصها(٤) ووكاءها، من غير أن يأتي على ما يدعيه ببينة، لأنه يجوز في الضرورة ما لا يجوز في غيرها. خلافا لأبي حنيفة والشافعي اللذين قالا: لا يستحقها طالبها إلا ببينة.

ووجه تميزهم بهذه القاعدة - كذلك - قولهم بجواز نزع ثياب الميت لتغسيله إن احتيج إلى مباشرة عورته بيده، لأن تلك حال ضرورة، والضرورات تنقل الأصول عن بابها، وتغير موجباتها للحاجة إلى إزالة ما تدعو الضرورة إلى إزالته(٥).

وأما تطبيقات هذه القاعدة فكثيرة جدا، يدخل فيها كل ما اضطر الناس إليه، كأكل

---

(١) هذه القاعدة ذكرها القاضي هنا في المعونة ٢/١٢٦٣ في احتجاجه بجواز تسليم اللقطة لصاحبها عند ظهوره، ولو لم يقم البينة الكافية، وفي الإشراف ذكرها في نفس الموطن. ينظر قواعد الفقه الإسلامي للروكي ص ٢٠٩ نقلا عن الإشراف ٢/٨٥.

(٢) الأنعام: ١١٩.

(٣) البقرة: ١٧٣.

(٤) العفاص: هو الوعاء الذي تكون فيه نفقة الراعي. اللسان عفص.

(٥) ينظر المعونة ١/٣٤٠.

الميتة والخنزير للذي يخشى الموت جوعا، فهذا يأكل بقدر ما تدعو الضرورة، وكذلك شرب الخمر لمن خاف الموت عطشا أو غصة.

وهذه القاعدة ليست على إطلاقها في كل الأحوال، إذ تقيد بقاعدة أخرى وهي «الضرورة تقدر بقدرها» ومعناها أن المضطر إلى المحرم، إنما يباح له منه ما يدفع عنه الهلاك، وإذا دفع الخطر عنه، خرج من دائرة المضطرين، وحرم عليه ما أبيح له للضرورة.

وتُقَيَّدُ هذه القاعدة كذلك بقاعدتين مهمتين: إحداهما تعنى بالتوازن والترجيح بين ضرورتين، يتم العجز عن دفعهما دفعة واحدة، آنذاك نقدم دفع الأعظم ونرتكب الأخف «إذا تعارض ضرران ارتكب أخفهما». وثانيتهما: «الضرر لا يُزَالُ بمثله أو أكثر منه».

٦- «الإطلاق محمول على العرف»[١]:

هذه القاعدة يؤول معناها إلى تقييد الألفاظ المطلقة بالعرف والعادة، إذا الأعراف تدل على الفهم والتنزيل، لما دلت عليه ألفاظ الأحكام.

وهذه القاعدة فرع عن القاعدة الكلية الكبرى «العادة محكمة».

ومما يستدل به على أصل هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿**خُذِ العَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ**﴾[٢]، وقوله ﷺ لهند: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[٣] ولقد عقد البخاري في صحيحه بابا عنونه بـ: «من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والمكيال والوزن، وسننهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة»[٤].

ووجه تميز فقه المالكية بهذه القاعدة يتمثل في حمل ألفاظ العقود والالتزامات المطلقة على العرف، فكلما حَدَّدَتِ الأعراف هذه الألفاظ، فإنها تُصَيِّرُهَا كالشروط، لأن العرف كالشرط، وإن شئت أن تقول: العرف شرط عملي، دلت عليه أحوال الناس وتصرفاتهم.

وبما أن العرف كالشرط، لذلك كان العرف أصلا يرجع إليه في التخاصم، إذا لم يكن هناك ما هو أولى منه قال القاضي في اختلاف المرتهنين «إذا اختلف المرتهنان في قدر الحق

---

(١) المعونة ٢/١٠٤٨.

(٢) الأعراف: ١٩٩.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة ان تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف رقم الحديث ٧١٨٠.

(٤) فتح الباري ٤/٤٠٥.

فالقول قول المرتهن إلى قيمة الرهن، وقال أبو حنيفة والشافعي: القول قول الراهن على كل وجه؛ فدليلنا أن العرف أصل يرجع إليه في التخاصم، إذا لم يكن هناك ما هو أولى منه، والعرف جار بأن الناس لا يرتهنون إلا ما يساوي ديونهم أو يقاربها، فمن ادعى خلاف ذلك فقد خرج عن العرف»[١] والعلة عند القاضي في ترجيح قول المرتهن على قول الراهن أن «الأصول موضوعة على أن القول قول الغارم مع يمينه»[٢]. فهذا الضابط الفقهي، الدال على جعل القول للغارم مع يمينه؛ لأنه هو المباشر الفعلي للسلع.

يؤكده العرف الجاري به العمل عند التجار، وكذلك عند الاختلاف في قدر الدين.

ويؤكد هذا كذلك قول النبي ﷺ: «الرهن ممن رهنه له غنمه وعليه غُرْمُهُ»[٣].

وأما تطبيقات هذه القاعدة فكثيرة جدا لدخولها في العقود والالتزامات والنزاعات.

فمنها: بيع الخيار، الذي لم يضربا له أجلا، فيصح فيها العقد، وتضرب للسلعة مدة تختبر في مثلها، خلافا للإمام أحمد في أحد قوليه[٤].

ومنها: إرضاع الوالدة رضيعها، إذ هو حق له، واجب عليها في حالة الزوجية بالعرف الذي صار كالشرط، إلا أن تكون شريفة ذات ترفه وعرفها ألا ترضع، وذلك كذلك كالشرط[٥].

ومنها اختلاف الواهب والموهوب له في الهبة هل هي للثواب أم لا؟ فيدعي الواهب أنها للثواب ويدعي الموهوب له أنها ليست للثواب، فيتم الرجوع حينئذ إلى العرف للفصل بينهما[٦].

ومنها اختلاف الزوجين - بعد الدخول - في قبض الصداق، حيث ينظر إلى عرف بلدهما فإن كان في البلد عرف متقرر وغالب بدفع الصداق، وأن الزوج لا يُمَكَّنُ من الدخول إلا بعد إيفائه، فالقول قول الزوج، وإن كان موضعهما وبلدهما لا عرف فيه متقرر فالقول قولها.

---

(١) الإشراف ٢/٥٨٥.

(٢) المعونة ٢/١١٥٩.

(٣) أخرجه ابن ماجه في الرهون باب لا يغلق الرهن، والدارقطني ٣/٣٢.

(٤) المعونة ٢/١٠٤٨.

(٥) من أطروحة الباحث ص: ٢/٤٩٣.

(٦) ينظر قواعد الفقه الإسلامي للروكي ص ٢١٦ نقلا عن الإشراف ٢/٨٤.

خلافا لأبي حنيفة والشافعي اللذين يقولان بقولها جملة ومن غير تفصيل[١].

٧- «العقد إذا ضامه شرط يخالف موجب أصله وجب بطلانه»[٢]:

معنى هذه القاعدة يتعلق بالعقود التي تتضمن شروطا تخالف أصل وضعها، ومقصد وجودها، فكلما وجدت هذه الشروط فإنها تؤدي إلى بطلان العقود.

ويستدل لهذه القاعدة بالحديث المشهور: «المسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالاً، أو أحل حراماً»[٣]، فالشروط الباطلة المحرمة للحلال أو المحللة للحرام تفسد العقود.

ووجه تميز المالكية بهذه القاعدة يظهر في مراعاة: مقاصد العقود؛ التي ترمي إلى حفظ وضبط حقوق المتعاقدين، وعند خروجها عن قصد وضعها، أو إلى خلاف ما وضعت له وجب بطلانها، ففي حديث القاضي عبد الوهاب عن القراض بين أن اشتراط رب المال على العامل ضمان الخسران يصير العقد فاسدا، لأن أصل القراض موضوع على الأمانة، وإذا شُرِطَ فيه الضمان، كان ذلك الشرط مخالفا لموجب أصله. خلافا لأبي حنيفة في قوله: إن القراض صحيح والشرط باطل[٤].

ومما يدخل في تطبيقات هذه القاعدة: بطلان نكاح الشغار، الذي يتعاقد فيه الوليان على أن يجعلا بضع كل واحدة من المتزوج بهما مهرا للاخرى، من غير أن يذكرا مهرا سواه، فهذا النكاح باطل يفسخ قبل الدخول وبعده، ولا يصح بوجه من الوجوه في الأحرار والمماليك، خلافا لأبي حنيفة في قوله :إنه يصح ويلزمه فيه مهر المثل[٥].

ومنها ما لو شرط الزوج على زوجته ألا يطأها، فالعقد باطل لمخالفته موجب أصله.

ومنها بطلان التحليل بالوطء في النكاح الفاسد خلافا للشافعي في أحد قوليه[٦].

٨- «الاعتبار في الحدود على الوجوب دون حال الاستيفاء»[٧]:

---

(١) ينظر المعونة ٢/٧٦٩.

(٢) المعونة ٢/١١٢٢.

(٣) رواه الترمذي في الأحكام.

(٤) ينظر المعونة ٢/١١٢٢.

(٥) ينظر المعونة ٢/٧٥٧.

(٦) ينظر المعونة ٢/٨٣١.

(٧) المعونة ٣/١٤١٩.

معنى هذه القاعدة أن العبرة في إقامة الحد على من استحقه تكون يوم وجب عليه، لا يوم إقامته عليه، مثال ذلك: إذا رُفِعَ أمر السارق إلى الحاكم، فإنه يحكم عليه بقيمة المسروق يوم سرقه وأخرجه من حرزه، لا وقت القطع.

وهذه القاعدة فرع عن القاعدة الكبرى في الحدود التي هي من أصل حديثي: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»[١]، وهي تشير إلى دفع كل الحدود بالشبهات المختلطة بها، وإقامة الحكم المناسب بدلها، لأن الشريعة تعطي الأولوية لدفع الحد في حال تعارضه مع الشبهة، عملا بقاعدة «دفع أكبر الضررين واختيار أهون الشرين».

والقاعدة الخاضعة للدراسة يفهم منها جانب من درء الحدود بالشبهات، ويتمثل في الاحتياط من إقامة الحد على الجاني بالزيادة أو النقصان، الزيادة عليه في مثل العبد الزاني، لا يقام عليه الحد حتى يعتق، والبكر الزاني لا يقام عليه حد البكر حتى يحصن، فهذه القاعدة تمنع الزيادة عليه بتغير حاله.

وأما النقصان فكأن تسقط قيمة المسروق بعد انفصاله من حرزه، فيؤثر ذلك في نصاب المسروق، وبما أن العقوبات الشرعية حق لله تعالى التي لا يجوز التهاون في شأنها، فكذلك لا يتم التهاون في الزيادة عليها أو النقصان منها؛ لِتُبْنَى إقامة الحدود على الأحوط والوسط، بين حقوق الله وحقوق العباد.

ووجه تميز المالكية بهذه القاعدة يتمثل في الاحتياط والوسطية الذين تقدم بيانهما، حيث يتم تطبيق الحدود التي لا شبهة فيها بناء على حالة التلبس لحظة الجناية، لا حالة القطع، إذ لو تم الحكم على الجاني وقت القطع أو وقت الرجم، قد يكون الحكم زائدا أو ناقصا، خلافا لأبي حنيفة الذي يقول باعتبار الحدود حال استيفائها[٢].

وأما تطبيقات هذه القاعدة فتشمل كل الحدود بما فيها، السارق إذا ملك المسروق – بعد ثبوت السرقة عليه– بهبة أو شراء أو ميراث أو غير ذلك من طرق التملك قبل الترافع أو بعده، فإن ذلك لا يسقط الحد عليه، لأن العبرة في وجوب القطع وسقوطه بحال السرقة دون

---

(١) هذا الحديث أخرجه الترمذي في باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات رقم الحديث ٢٥٤٥ والبيهقي في السنن الكبرى رقم الحديث ٢٠٩٧٦.

(٢) ينظر المعونة ٣/١٤١٩ والإشراف ٢/٩٤٤.

تَنَقُّلِ الملك بعدها[١].

٩- «كل مشاع جاز بيعه جازت هبته»[٢]:

هذه القاعدة تعنى بالمشاع الذي لم ينقسم بعد، هل يجوز لمالكه أن يهبه قبل وضع الحدود وصرف الطرق أم لا؟

فأما المالكية والشافعية والحنابلة وأبو ثور فقالوا بصحة هبة المشاع لصحة وجواز بيعه، لأن كل عقد صح في المشاع الذي لا ينقسم صح في الذي ينقسم، كالبيع، وهذا وجه تميز المالكية ومن وافقهم، خلافا لأبي حنيفة الذي قال بجواز الهبة فيما لا ينقسم فقط كالحيوان والنخلة والحمام والفرن وما إلى ذلك، وعمدة أبي حنيفة أن هبة مالا ينقسم، القبض فيها لا يصح إلا مفردة[٣].

واستدل القاضي عبد الوهاب لصحة مذهب مالك ومن وافقه بقوله تعالى: ﴿**إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ أَو يَعفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**﴾[٤] والعفو هاهنا ما يجب من النصف، فلم يفرق بين أن يكون الصداق مما ينقسم، أو مما لا ينقسم[٥].

ومن فروع هذه القاعدة، هبة المشاع والتصدق به، سواء كان مما ينقسم كالعقار أو مما لا ينقسم كالشجرة والحيوان والسيارة.

١٠- «ما أُلْزِمَ الإنسان إزالته بغير عوض لم يجز له أخذ العوض عليه»[٦]:

هذه القاعدة في غاية الأهمية حيث ترمي إلى وضع الحد للإضرار والتعسف بين الناس في جميع معاملاتهم، وبين الزوجين على وجه الخصوص.

ولقد ذكر القاضي هذه القاعدة في معرض حديثه عن إضرار الزوج لزوجته بقصد مخالعتها له، فيحصل بعد ذلك على بعض ما آتاها وزيادة.

---

(١) ينظر الإشراف ٢/٩٤٥.

(٢) المعونة ٣/١٦٠٩

(٣) ينظر الإشراف ٢/٦٧٤.

(٤) البقرة: ٢٣٧.

(٥) ينظر المعونة ٣/١٦٠٩ وبداية المجتهد ٢/٢٤٧.

(٦) المعونة ٢/٨٧٠.

وهذا خلاف أصل تشريع الخلع، فالخلع شرع لرفع الضرر عن الزوجة التي تبذل مالها طلبا لصلاح الحال بينها وبين زوجها، خوفا أن لا تقيم معه حدود الله في زواجهما، وإن كان الزوج يخاف مثل خوفها فصلاح حاله وحالها بيده، لأنه يملك حق الطلاق في كل لحظة، وهو بإقدامه على الطلاق الذي لا حل لصلاح حالهما إلا به يكون داخل العبادة الواسعة، وفي وسعه أن يقوم به بغير عوض فلماذا إذا يكرهها على الخلع لأخذ العوض؟ قال تعالى: ﴿ وَلا تَعْضُلُوهُنَ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إلا أن يَأتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ﴾[١].

فالحبس في المضارة بقصد حمل المرأة على الفدية والمخالعة مُحَرَّم.

ووجه تميز المالكية بهذه القاعدة هو بطلان الخلع ورد العوض ونفاذ الطلاق في كل خلع افتدت فيه المرأة نفسها بمالها تَخَلُّصاً من إضرار الزوج وتعسفه، وبهذا الذي يعمل به المالكية يقول أحمد وإسحاق، خلافا للشافعي الذي يقول بعدم رد العوض، ونفاذ الطلاق وأبي حنيفة الذي يقول بصحة العقد ولزوم العوض والزوج آثم.

ومن فروع هذه القاعدة إضافة إلى الخلع بقصد المضارة، الدور الآيلة إلى السقوط، فلا يعطي الجيران لمالكيها عوضا على تخليصهم من خطورتها، لأن مُلاَّكَهَا ملزمون بإزالة أضرارها، ومنها إلزام الصناع وأصحاب الخرب بإزالة الروائح الكريهة المؤذية للجيران من مصانعهم، أو من الدور المخربة التي اتخذها الناس مزابل.

فكل هؤلاء ملزمون بإزالة أضرارهم بغير عوض، فلا يجوز لهم أخذ العوض على ذلك[٢].

---

(١) النساء: ١٩، والعضل في اللغة: الحبس والمنع، وأصل العضل من قولهم: عضلت الناقة إذا نشب ولدها فلم يسهل خروجه، وعضلت الدجاجة: نشب بيضها.

وأما العضل في هذه الآية من الزوج لزوجه: فهو أن يضارها ولا يحسن عشرتها ليضطرها بذلك إلى الافتداء منه بمهرها الذي أمهرها، وسماه الله تعالى عضلا، لأنه منعها حقها من النفقة وحسن العشرة، ينظر الجامع للقرطبي ٣/١٥٩ واللسان مادة «عضل».

(٢) تراجع أطروحة الباحث ١/١٢٦ وما بعدها، و ٢/٤٨٧ وما بعدها.

خلاصات ونتائج البحث

إن عشرتي وصحبتي لهذا الكتاب، في تدريسه ودراسته، أكدت لي ضرورة العودة إليه، للنهل من منهجه، ومن العلم الجم الذي يحويه.

فالكتاب كما تقدم يتميز بمنهجية علمية حِجاجية قوية، تجمع بين الدقة في تحليل المسائل الفقهية، والبراعة في الاستدلال على راجح المذهب المالكي منها. بأدلة شرعية وعقلية، مختومة في غالب الأحيان بقواعد وضوابط فقهية وأصولية.

ومما زاد الكتاب رفعة، وصاحبه ريادة، جودة الاختصار، ودقة المختصر بعبارات فصيحة، سلسلة، سهلة، رصينة.

وبعد رصد المنهجية العلمية المركزة التي قام عليها الكتاب، ومحتوياته العلمية المُقَعَّدَةُ، وأدلته الشرعية والعقلية المستثمرة، استلخصت خلاصات ونتائج وآفاقاً أُلخصها في ما يلي:

١ - إن كتاب المعونة على مذهب عالم المدينة اسم على مسماه.

فهو من «الماعون» الذي لا يحرم الناس فوائده ودرره ونفائسه، ولهذا أدعو إلى اعتماده من مقررات المعاهد - الشرعية والجامعات - الأساسية في فقه المالكية، لكونه «معونة» للمبتدئين في دراسة الفقه، حيث فصوله ملخصة، ومسائله مركزة، وقواعده موجزة.

وهو من «المعونة» على مذهب عالم المدينة للمُدَلِّلِ شرعا وعقلا، على مشهور فقه المالكية عامة، ومشهور المدرسة العراقية خاصة.

وهو من «المعونة» على اكتساب ملكة التقعيد الفقهي والأصولي، الممزوجة بقوة الدليل وبراعة التعليل.

وهو مع ذلك لا يسلم من الملاحظات التي لا يخلو منها إلا كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ.

٢ - إن من درس الكتاب وأعاد دراسته من جديد يكاد يجزم، بأن الكتاب عبارة عن أدلة وعلل، وقواعد فقهية وأصولية وضوابط، وهذه القواعد والضوابط، منها المصوغ صياغة كاملة، ومنها ما هو قابل للصياغة.

٣ - إن طريقة توظيف واستثمار هذه القواعد تدل على قوة القاضي العلمية ومنهجيته المتفردة.

وتتمثل هذه القوة وهذا التفرد في ما يأتي:

أ - ربط القواعد الأصولية بالفقهية، والفقهية بالضوابط، والضوابط بالأمثلة.

ب - جَعْلُ القاعدة الفقهية - في غالب الأحيان - في خاتمة الفصل أو المسألة، مما يمكن القارئ والدارس من خلاصة الفصل وعمدته.

ج - صياغته للقواعد الفقهية عامة والمميزة لفقه المالكية خاصة صياغة جمعت بين شمولية الحكم وقوة التعليل، إذ يلاحظ عليها غلبة المنطق الحجاجي، وكأن القاضي كان يقصد ذلك لبيان رجاحة المذهب؛ ولا أدل على ذلك أن تكون أغلب القواعد المميزة سيقت للرد على الحنفية، ومن وافقهم من الشافعية.

ونحن في زمان قل علماؤه، وكثرت فتنه، وذاعت على الهواء الفتاوى المخلوطة، والمذهبية، وكثر الادعاء من العامة على ضعف أدلة المذهب - لعدم علمهم بها - لذلك فنحن في أمس الحاجة للاستفادة من مثل هذا الكتاب.

د - القواعد الفقهية المميزة لفقه المالكية ومن وافقهم كثيرة جدا، وكثرتها وغزارتها حالت بيني وبين دراستها جميعها، وآمل في القريب العاجل أن أتمها في كتاب خاص.

هـ - نادرا ما يورد القاضي أدلة شرعية وعقلية للمخالفين أو قواعد فقهية تميز اجتهاداتهم، وأرجح أنه قصد بذلك عون دارس الكتاب على المذهب دون سواه.

٤ - إن مناصرة مذهب عالم المدينة اليوم تتطلب تجنيدا علميا جماعيا متواصلا، يبدأ باستيعاب مصادر الفقه الإسلامي عامة والمالكي خاصة، وينتقل إلى فهم تنزيل الأحكام على النوازل -كما كان العلماء الأقدمون يربطون الفروع بالأصول، وينزلون الأحكام على النوازل والأقضيات - ثم يندرج في إدراك مقاصد الأحكام وتذوق النصوص المعصومة.

كل ذلك من غير تعصب، ولا تشدد ولا تسيب استفادة من منهج القاضي عبد الوهاب مع مخالفيه رحمه الله.

نفعنا الله بعلمه والعمل به.

والحمد لله رب العالمين. كانت النهاية منه يوم
الثلاثاء ٥ شوال ١٤٢٣هـ الموافق ١٠ دجنبر ٢٠٠٢م
بحاضرة فاس المحروسة

ملحق يبين جملة القواعد الأصولية المستخرجة من كتاب المعونة وطريقة استثمارها

بما أن القراءة الأولية للكتاب لا تُمَكِّن من ضبط كل القواعد الأصولية وبما أن الوقت لم يسمح لي بصياغة ما ليس مصوغا صياغة تامة منها – وهي كثيرة جدا – لذلك أكتفي بهذه القواعد، وهي مرتبة حسب الأبواب الفقهية، مع حذف المكرر منها، والإشارة إلى مكان تكراره.

وإن المسوغ العلمي والمنهجي لعرض هذه القواعد الأصولية في هذا البحث الخاص بالتقعيد الفقهي عند القاضي عبد الوهاب من خلال كتابه المعونة، هو توظيف القاضي واستثماره لهذه القواعد واستدلاله بها على الأحكام الفقهية، ثم للتداخل بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية، ولكون الأخيرة خادمة للأولى ومقدمة لها.

وتيسيراً للاستفادة منها، وإبرازاً لمنهج القاضي في توظيف واستثمار هذه القواعد، سأعرضها مرتبة كما ذكرها في كتب الكتاب وأبوابه وفصوله، وأشير – إشارة مركزة خفيفة – إلى كيفية توظيفها.

وفي ما يلي عرض لهذه القواعد وفق ما ذكر.

« الإيجاب فرع عن الجواز »[١]:

ذكرها في حديثه عن عدم الوفاء بنذر المعصية، لأن فعل المعصية غير جائز وبذلك فهو بعيد عن الوجوب والوجوب فرع عن الجواز.

كتاب الطهارة

– الاسم لا ينطبق على الباطن[٢]:

هذه القاعدة ذكرها القاضي عقب استشهاده بقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا

(١) المعونة ١/٦٥٠.

(٢) المعونة ١/١٢٢.

﴿وُجُوهَكُم﴾(١) على نفي وجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء خلافا للإمام أحمد. لأن اسم الوجه لا يدخل فيه باطن أصل خلقته.

- **الأمر المطلق على الفور**(٢):

ذكرها عقيب استشهاده بقوله تعالى: ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا**﴾(٣)، على منع تعمد التفريق المتفاحش للوضوء. لأن قوله تعالى ﴿فَاغْسِلُوا﴾ دال على الفور.

- **الأمر على الوجوب**(٤):

ذكرها لبيان وجوب الدلك في الغسل، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي اللذين يجيزان الانغماس أو الصب بدل الدلك، وهذه القاعدة ختم بها هذه المسألة بعد أن استدل بحديث غريب معل وهو قول النبي ﷺ لعائشة: «وادلكي جسدك بيديك»، كما استدل بعبارة النص في قوله تعالى: ﴿**فَاغْسِلُوا**﴾ على الأمر بالدلك، ولتفريق أهل اللغة بين الغسل والغمس.

- **الأخذ بأوائل الأسماء واجب**(٥):

ذكرها في معرض حديثه عن صفة التيمم في الوجه المروي في أجزاء مسح اليدين إلى الكوعين انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿**وَأَيْدِيكُمْ**﴾. واسم اليد الأخص به الكوع، وهو أول اسم اليد.

- **النهي على الحظر**(٦):

ذكرها عقب استشهاده بقوله تعالى: ﴿**لا يَمَسُّهُ إلا المُطَهَّرُون**﴾(٧). الدال نهيها على منع المحدث حدثاً أعلى أو أدنى من مس المصحف خلافاً لداود.

- **إيجاب التبع للمتبوع لأنه مشروط به**(٨):

(١) المائدة: ٦.
(٢) المعونة ١/١٢٨.
(٣) المائدة: ٦.
(٤) المعونة ١/١٣٢ و ١/٤٢٩.
(٥) المعونة ١/١٤٦.
(٦) المعونة ١/١٦١.
(٧) الواقعة: ٧٩.
(٨) المعونة ١/١٨٦.

ذكرها للدلالة على تبعية اليوم لليلة في الاعتكاف لأنه مشروط به، وللرد على من فرق بين نهار معتكف وليله اعتماداً على أن النهار لا يصح فطره والليل لا يصح صومه، ولقد أظهر علة عقلية قوية وهي أن الصائم إن فعل في ليله ما يفسد اعتكافه بطل اعتكافه وأنه يحرم عليه في ليله ما يحرم عليه في يومه.

كتاب الصلاة

- الاسم ينطلق على الأمرين ويجب حمله على أسبقهما[١]:

ذكرها للدلالة على أن معنى الشفق الحمرة، خلافاً لأبي حنيفة الذي حمله على البياض وهو اسم يطلق عليهما فوجب حمله على أسبقهما.

- النهي يدل على فساد المنهي عنه[٢]:

ذكرها للدلالة على فساد البيع ومنعه بعد جلوس الإمام على المنبر يوم الجمعة، فإن باع بعض من تلزمه الجمعة وقتئذ. فسخ البيع على الظاهر من المذهب، بدليل قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾**[٣].

الشرط لا يتأخر عن المشروط[٤]:

ذكرها للدلالة على سنية اتصال الغسل بالرواح يوم الجمعة، مستدلاً بقوله ﷺ: «إذا راح أحدكم إلى الجمعة فليغتسل» ومتى تأخر الرواح عن الغسل أسقط القصد منه وهو طيب البدن وزوال روائح المهن.

كتاب الجنائز

- حكم الأكثر حكم الكل[٥]:

ذكرها للدلالة على الصلاة على أكثر الجسد، خلافاً لمن يجيز الصلاة على العضو كاليد، واعتباراً بأن تعذر الجملة لا يمنع ذلك في البعض.

---

(١) المعونة ١/١٩٨.

(٢) المعونة ١/٣٠٧. و ١/٤٠٢ و ٢/١٠٠٦ و ٢/١١٦٨ بصيغ أخرى.

(٣) الجمعة: ٩.

(٤) المعونة ١/٣١٣.

(٥) المعونة ١/٣٥٦.

كتاب الزكاة

- الأصل في اختلاف الأسماء اختلاف المعاني[١]:

ذكرها للتفريق بين الفقير والمسكين، فالفقير: هو الذي يجد الشيى اليسير الذي لا يكفيه، والمسكين: هو أحوج منه؛ لأنه لا يملك شيئاً أصلاً، خلافاً لمن لا يفرق بينهما من متأخري المالكية.

كتاب المناسك

- الأمر يقتضي إيقاع الفعل[٢]:

هذه القاعدة استدل بها القاضي على فورية الحج للقادر عليه من غير عذر، أخذا من الأصل في الأوامر المطلقة هل هي على الفور أم على التراخي في قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**﴾[٣] ومعناها أن يحجوا، خلافا للشافعي الذي يقول بجواز التراخي فيه.

كتاب الأيمان والنذور

- الألفاظ إذا أطلقت ولها معهود في الشرع حملت عليه[٤]:

هذه القاعدة استدل بها القاضي على لزوم المشي للحج لمن نذره، ولا يخرج منه إلا بطواف الإفاضة، لأن نذره تناول المشي في جميع الحج، لأن لفظ النذر إذا أطلق يحمل في معهود الشرع على اللزوم، بدليل قوله تعالى: ﴿**أَوْفُوا بِالْعُقُود**﴾[٥].

---

(١) المعونة ١/٤٣٣.

(٢) المعونة ١/٥٠٦.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(٤) المعونة ١/٦٥٣.

(٥) المائدة: ١.

كتاب النكاح

- النهي يقتضي الفساد[١]:

هذه القاعدة اقتبسها القاضي من النهي عن خطبة المعتدة في قوله تعالى: ﴿ **وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً** ﴾[٢] وعليه فإن خطبها صريحا في العدة ثم تزوجها بعد العدة، ففيها روايتان إحداهما إيجاب الفراق استدلالا بالآية والقاعدة. بصيغة «النهي يقتضي على الفساد» والراجح أن هذه القاعدة مصحفة أو محرفة، لعل الصواب «النهي يقتضي الفساد» أو النهي يُقتضى على الفساد» وصيغتها أضعف من التي تقدمتها.

- الشرط إذا وجد استوى في الواحدة والجماعة[٣]:

ذكر هذه القاعدة للإباحة للحر أن يجمع بين أربع مملوكات إذا خشي العنت، لأنهن جنس أباح الشرع نكاحهن فجاز الجمع بين أربع منهن في الحرائر، لقوله تعالى: ﴿ **فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ** ﴾[٤].

- اعتبار الغالب بالمتحقق[٥]:

ذكرها في تعليقه على تعليق الطلاق على صفة يغلب فيها الوقوع، كتعليقه بوضع الحمل ومجيء الحيض والنفاس، وهذا النوع على روايتين: إحداهما تنجز الطلاق الموقع فيه؛ لأنه هو غالب الأصول كمنع المريض من أكثر من ثلث ماله إذا كان الغالب من مرضه الخوف، وكذلك الاستثقال في النوم إذا كان الغالب منه خروج الحدث أُجري مجرى التحقيق.

- الاستثناء إنما يدخل على مستقبل الأفعال دون ماضيها[٦]:

استدل بها القاضي على عدم تأثير قول «إن شاء الله» في رفع الطلاق خلافا لأبي حنيفة والشافعي. لأنه لو أثر في ذلك، لم يخل أن يكون تأثيره من حيث الشرط أو

---

(١) المعونة ٢/٧٩٢ و ٢/١٠٣٣.

(٢) البقرة: ٢٣٥.

(٣) المعونة ٢/٧٩٧.

(٤) النساء: ٢٥.

(٥) المعونة ٢/٨٤٤.

(٦) المعونة ٢/٨٤٥.

الاستثناء، فإن كان من حيث الشرط فلا يصح، وإن كان من حيث الاستثناء، فلا يصح أيضاً، لأنه بمثابة من يقول أنت طالق ثلاثاً.

- لا فرق بين استثناء قليل من كثير أو كثير من قليل[١]:

هذه القاعدة الأصولية فرع عن سابقتها، وإيراد القاضي لها جاء لبيان مستثني العدد من الطلاق، فإن بقي شيء غير مستثنى صح استثناؤه وإن لم يبق شيء لم يصح أو استثنى أكثر مما صُرح به كان رجوعا لا استثناء.

- الرجوع في الصفة كالرجوع في العدد[٢]:

ذكرها لبيان حكم الثلاث في المدخول بها، لمن قال أنتِ حرام وبائن وبتة... لأن هذه الصفات حكمها حكم من طلق ثلاثا، فلا يصح أن يرجع فيها، ويقول ما أردت إلا واحدة.

- الصريح أقوى من الكناية[٣]:

ذكرها في معرض حديثه عن الكناية في الطلاق إذا قارنها شاهد حالٌ يدل على أنه أراد بها ما يدعيه قبل قوله فيها، لأن العرف يشهد له حينئذ فلا يُكذَّب لأن ما صُرح به أقوى مما كُني به.

- إذا اجتمع الحظر والإباحة في شخص، غُلِّبَ عليه حكم الحظر[٤]:

ذكرها للدلالة على سريان بعض الطلاق على الكل، خلافا لمن قال: لا يقع طلاق. وعلة القاضي في سريانه تتمثل في جمع هذا الطلاق بين ما يدل على وقوعه وبين ما لا يدل عليه، فغُلِّب جانب الحظر على الإباحة في الشاة يذبحها المسلم والمجوسي، يغلب جانب حظرها.

- الخطاب إذا صدر وله عرف في الشرع حُمِلَ عليه[٥]:

ذكرها فيمن ليست من أهل الحيض، وتعتد بثلاثة أشهر، لأن ذلك أقل ما يُعلم به براءة رحمها، وإذا ابتدأت من أول الشهر أجزأتها الشهور، وعرف الشرع في الشهور الأهلة

---

(١) المعونة ٢/٨٤٦.

(٢) المعونة ٢/٨٤٩.

(٣) المعونة ٢/٨٥١.

(٤) المعونة ٢/٨٥٤.

(٥) المعونة ٢/٩١٧.

بدليل قوله تعالى: ﴿وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[١].

- إذا انتفى الشرط انتفى الوجوب[٢]:

ذكرها للاستدلال على منع النفقة عن المبتوتة التي انتفى حملها خلافا لأبي حنيفة لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[٣].

- ما جرى مجرى العرف به كان كالمشترط[٤]:

ذكرها للدلالة على أن المرأة ترضع ولدها مادامت زوجة لأبيه، إلا أن يكون مثلها لا يرضعن لما جرى به العرف في غالب أحوال الناس وما جرى مجرى العرف به كان كالمشتَرَط.

كتاب البيوع

- العلة إذا عادت لمخالفة أصلها وجب فسادها[٥]:

ذكر هذه القاعدة عقيب فصول تحدث فيها عن التفاضل، وخلص إلى أن التحريم في تفاضل ما نص عليه من النهي عن بيع «الذهب بالذهب والورق بالورق والبر بالبر... الحديث» مُتَعَلِّقٌ بمعاني هذه المسميات دون أسمائها، خلافا لداود ونفاة القياس، في قصرهم ذلك عليها دون تعديته إلى الفروع، وإذا ثبت أن ما لم يتناوله النص باسمه داخل فيما تناوله النص بالتبع والعلة، كان كل جنس حرم التفاضل في كثيره حرم في قليله، وعلة المخالفين فاسدة لكونها حصرت الحرمة في التفاضل على ما يتأتى وزنه وهذا يؤدي لمخالفة الأصل الذي هو تحريم التفاضل فوجب فساده.

- تعليق الحكم بغاية يفيد مخالفة ما قبل الغاية لما بعدها[٦]:

ذكر هذه القاعدة عقيب بيان النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، فبيع الثمار

---

(١) الطلاق: ٤.

(٢) المعونة ٢/٩٣٢.

(٣) الطلاق: ٦.

(٤) المعونة ٢/٩٣٥، وهذه القاعدة صالحة لان تلحق كذلك بالقواعد الفقهية.

(٥) المعونة ٢/٩٦٥.

(٦) المعونة ٢/١٠٠٦، و ٢/٩٦٥ بصيغة: «ما بعد الغاية بخلاف ما قبلها».

المعلقة بحكم بدو الصلاح يفيد أن البيع قبل بدو الصلاح مخالف لما بعد بدوه، ولذلك لا يصح بيعها حتى يبدو صلاحها.

- الإطلاق في العقود محمول على العرف فيكون كالمشترط[١]:

ذكرها في حديثه عن البيع للثمار فقط بإطلاق، إذ العرف أن الثمار إذا بيعت بإطلاق فإن ذلك يقتضي تبقيتها إلى وقت الجداد والإدراك، خلافا لأبي حنيفة في قوله إنه يقتضي القطع.

كتاب الإجارات

- حكم الأكثر في حكم الجميع وأن الأقل لا حكم له[٢]:

ذكرها في معرض حديثه عن عدم جواز تأخير النقد إلا في اليسير في كل ما يؤجل من كراء وغيره. اعتباراً بالسَّلَم، لأن في تأخيره يصير دينا بدين.

كتاب الإقرار

- إذا كان الاسم للجنس ليس له تقدير في الشرع ولا في اللغة فوجب أن يُلْزَمَ الاسْمُ لقليله وكثيره[٣]:

ذكرها لبيان رأي من يقول بنفي تقدير من أقر بمال ولم يذكر مبلغه، ولذلك يُرجَع - بحسب هذا الرأي - للمقر نفسه فيلزمه ما أقر به، بدليل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِيْنَ يَأكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً**﴾[٤]، وقوله سبحانه: ﴿**وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ**﴾[٥] ولا خلاف أن هذا ينتظم القليل والكثير.

---

(١) المعونة ٢/١٠٠٧ و ٢/١٠٤٨ و ٢/١١٢٥ بصيغة «الإطلاق محمول على العرف فيصير كالشرط» وبصيغة «الإطلاق محمول على العرف».

(٢) المعونة ٢/١٠٩٥.

(٣) المعونة ٢/١٢٤٥.

(٤) النساء: ١٠.

(٥) النساء: ٥.

- أصل مالك أن أقل الجمع ثلاثة[١]:

ذكرها فيمن أقر أن عليه دراهم أو دنانير، فهذا يلزمه ثلاثة دراهم أو ثلاثة دنانير بناء على أصل مالك رحمه الله أن أقل الجمع ثلاثة. ولقد خالف ذلك بعض المالكية منهم عبدالمالك بن الماجشون.

- إطلاق الكلام محمول على التعارف[٢]:

ذكرها فيمن قال: عَلَيَّ دينار لم يقيده بالجودة ولا بالرداءة ولا بالوزن ولا بالنقص، فيحكم عليه بالدينار الجيد عملا بالقاعدة.

كتاب الأقضية

- الحاضر والمبيع إذا تعارضا كان الحاضر أولى[٣]:

ذكرها في وجه من وجوه تعارض الجرح والتعديل، وبما أن الجرح يخفى ولا يظهر، لذلك قدمت شهادة المُجَرِّحِينَ حالة التعارض.

كتاب الوصية

- الإطلاق يقتضي العموم[٤]:

ذكرها في الرد على الشافعي فيمن أطلق وصيته إلى فلان، قال القاضي فإنه يكون في كل شيء، يجوز أن يوصي به خلافا للشافعي، لأن إطلاقه الوصية يقتضي عمومها.

---

(١) المعونة ٢/١٢٤٨.

(٢) المعونة ٢/١٢٥٥.

(٣) المعونة ٣/١٥٣٩ و٣/١٦٥٠ ذكرها بصيغة: «المانع والمبيح إذا اجتمعا غلب المانع» وهذه ذكرها في كون الكافر لا يرث المسلم.

(٤) المعونة ٣/١٦٣٠.

ملحق يتضمن جردا لأشهر ما ألفه المالكية
في القواعد والنظائر والفروق والخلاصات الفقهية

- فروق مسائل مشتبهة من المذهب لأبي القاسم عبد الرحمن بن علي الكناني المعروف بابن الكاتب «ت ٤٠٨هـ».

- الفروق في مسائل الفقه للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي «ت٤٢٢هـ».

- النكت والفروق لمسائل المدونة لأبي محمد عبد الحق بن محمد بن هارون الصقلي «ت٤٦٦هـ».

- الفروق الفقهية لأبي الفضل مسلم بن علي الدمشقي المتوفى في القرن الخامس الهجري.

- أصول الفتيا في الفقه على مذهب الإمام مالك لمحمد بن حارث الخشني، المتوفى حوالي سنة ٣٦١هـ. حققه محمد المجدوب وآخرون، نشرته الدار العربية للكتاب سنة ١٩٨٥م.

- النكت والفروق لمسائل من المدونة والمختلطة لعبد الحق بن محمد السهمي القرشي الصقلي، المتوفى سنة ٤٦٦هـ. منه نسخة بالخزانة الحسنية بالرباط رقم ٢٦١٤.

- كتاب القواعد لمحمد بن أحمد بن رشد المتوفى سنة ٥٢٠هـ.

- أنوار البروق في أنواء الفروق لأحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة٦٨٤هـ. طبع بدار إحياء الكتب العربية بمصر ما بين سنتي ١٣٤٤ و ١٣٤٦هـ.

- ترتيب فروق القرافي لمحمد بن إبراهيم بن محمد البقوري، المتوفى سنة ٧٠٧هـ. منه نسختان بدار الكتب الوطنية بتونس: رقم ١٢٢٩٨ - ١٤٩٨٢.

- إدرار الشروق على أنواء الفروق لقاسم بن عبد الله بن محمد بن الشاط، المتوفى سنة ٧٢٣هـ. طبع بذيل الفروق للقرافي، دار إحياء الكتب العربية بمصر ما بين سنتي ١٣٤٤هـ و١٣٤٦هـ.

– القوانين الفقهية لمحمد بن أحمد بن جزي، المتوفى سنة ٧٤١هـ. مطبوع بمطبعة النهضة بفاس سنة ١٣٥٤هـ، ١٩٣٥م.

– قواعد الفقه لمحمد بن محمد المقري، المتوفى سنة ٧٥٨هـ.حققه محمد الدردابي من دار الحديث الحسنية سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م. وحقق قسم العبادات منه أحمد بن عبد الله بن حميد من كلية الشريعة، جامعة أم القرى بمكة المكرمة سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

– عمل من طب لمن حب لمحمد بن محمد المقري، المتوفى سنة ٧٥٨هـ حقق القسم الثاني منه محمد أبو الأجفان، نشرته جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض سنة ١٩٨٤. منه نسخة في الخزانة العامة بالرباط رقم ١٢٥٨ د.

– مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لمحمد بن أحمد التلمساني، المتوفى سنة ٧٧١هـ. حققه عبد الوهاب عبد اللطيف نشرته مكتبة الخانجي بمصر سنة ١٩٦٢م.

– تأسيس القواعد والأصول وتحصيل الفوائد لذوي الوصول لأحمد بن أحمد البرنوسي الشهير بالشيخ زروق، المتوفى سنة ٨٩٩هـ. طبع في المطبعة العلمية بمصر سنة ١٣١٨هـ.

– المسند المذهب في ضبط قواعد المذهب للشيخ عظوم (من رجال القرن التاسع الميلادي) منه نسخة في المكتبة الوطنية بتونس رقم ١٤٨٩١.

– المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب لعلي بن قاسم التجيبي الزقاق، المتوفى سنة ٩١٢هـ. مطبوع بالمطبعة الحجرية بفاس في حدود سنة ١٣٠٥هـ.

– إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك لأحمد بن يحيى الونشريسي، المتوفي سنة ٩١٤هـ. حققه أحمد بو طاهر الخطابي، نشرته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية سنة ١٤٠٠/ ١٩٨٠م.

– عدة البروق في تلخيص ما في المذهب من الجموع والفروق لأحمد بن يحيى الونشريسي، المتوفى سنة ٩١٤هـ. المطبعة الحجرية بفاس، دون تاريخ.

– الكليات الفقهية لمحمد بن أحمد بن غازي، المتوفى سنة ٩١٩هـ، حققه محمد أبو الأجفان، نشرته كلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين سنة ١٩٨١م.

- تحرير المقالة في نظائر الرسالة لمحمد بن أحمد بن غازي، المتوفي سنة ٩١٩هـ، منه نسخة بالخزانة العامة رقم ٢٤٢٦ د. وأخرى بالخزانة الحسنية رقم ٩٠٦١.

- شرح نظم نظائر رسالة بن أبي زيد القيرواني تأليف محمد بن أحمد بن غازي المتوفى سنة ٩١٩هـ. منه نسخة بالجامع الأعظم بالجزائر، (المجموعة ٧٧ رقم ٢).

- شرح نظم نظائر الرسالة لابن غازي تأليف محمد بن محمد الرعيني المعروف بالحطاب، المتوفى سنة ٩٥٤هـ. منه نسخة بالخزانة العامة رقم ٤٦٢٦ د.

- النور المقتبس من قواعد مالك بن أنس لعبد الواحد بن أحمد الونشريسي المتوفي سنة ٩٥٥هـ. منه نسخة بالخزانة الحسنية رقم ٦١٥٥، وأخرى بمكتبة تطوان رقم ٤٥٢.

- شرح تأسيس القواعد والأصول للبرنوسي[١] تأليف محمد بن علي الخروبي الطرابلسي، المتوفى سنة ٩٦٣هـ.

- شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب لأحمد بن علي المنجور، المتوفى سنة ٩٩٥هـ، طبع على الحجر بفاس في حدود سنة ١٣٠٥هـ.

- المختصر المذهب من شرح المنهج المنتخب[٢] لأحمد بن علي المنجور المتوفى سنة ٩٩٥هـ.

- اليواقيت الثمينة في العقائد والأشباه والنظائر في فقه عالم المدينة لعلي بن عبد الواحد الأنصاري السجلماسي، المتوفى سنة ١٠٥٤هـ، منها نسخة بالخزانة العامة بالرباط رقم ١١٦٧ك.

- بستان فكر المهج في تكميل المنهج لمحمد بن أحمد ميارة، المتوفي سنة ١٠٧٢هـ. منه عدة نسخ بالخزانة العامة: ٣٦٩ د و ١٠٤٠ د و ١٩١ ك، مطبوع بهامش شرح المنجور على منهج الإمام الزقاق بالمطبعة الحجرية بفاس في حدود سنة ١٣٠٥هـ.

- أجوبة في النظائر الفقهية لعبد السلام بن الطيب القادري، المتوفى سنة ١١١٠هـ، منه نسخة بالخزانة الحسنية رقم ٧٢٤٥.

---

(١) ورد ذكره في الموسوعة المغربية: ٣/ ٩١. ومعلمة الفقه المالكي ص: ١٠٥.

(٢) ورد ذكره في فهرس أحمد المنجور ـ ص: ٦.

- قواعد فقهية بالبربرية لمحمد بن علي الهوزالي، المتوفى سنة ١١٦٢هـ. منه نسخة بخزانة ابن يوسف بمراكش، رقم ١٠.

- شفاء الغليل على المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب لمحمد بن علي اليعقوبي الإيلاني، المتوفى سنة ١٢٩٦هـ. الطبعة الأولى، المطبعة العربية بالدار البيضاء سنة ١٣٥٦هـ.

- المجاز الواضح[(١)] لمحمد يحيى بن محمد الشنقيطي الولاتي، المتوفى سنة ١٣٣٠هـ.

- الدليل الماهر الناصح[(٢)] لمحمد يحيى بن محمد الشنقيطي الولاتي، المتوفى سنة ١٣٣٠هـ.

- حاشية على المنهج إلى المنهج للشنقيطي، تأليف السلطان المولى عبد الحفيظ بن الحسن العلوي، المتوفى سنة ١٣٥٦هـ، منه نسخة بالخزانة العامة رقم ١٦٢٥هـ.

- تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية لمحمد علي بن الحسين المكي المتوفى سنة ١٣٦٧هـ.طبع بهامش فروق القرافي، دار إحياء الكتب العربية بمصر ما بين سنتي ١٣٤٤هـ و ١٣٤٦هـ.

- المنهج إلى المنهج إلى أصول المذهب المبرج لمحمد الأمين بن محمد الجكني الشنقيطي، المتوفى سنة ١٣٩٣هـ. منه نسخة بالخزانة العامة رقم ١٦٢٥ د.

- قواعد الفقه لمحمد العربي العلوي العابدي المدغري، المطبعة العصرية بفاس بدون تاريخ.

- نظم قواعد الإمام مالك في المذهب لمحمد بن عبد الرحمن المسجيني المكناسي منه نسختان بالخزانة العامة بالرباط: ١٧٢٣ د - ٣٢٤٥ ك.

- الإسعاف بالطلب مختصر شرح المنهج المنتخب لمحمد بن أحمد القواتي. الطبعة الأولى المطبعة الأهلية بنغازي سنة ١٣٩٥هـ.

- قواعد الفقه الإسلامي.

---

(١) و (٢) ورد ذكره في المعسول: ٨/٢٨٥ والموسوعة المغربية. ملحق ١ ـ ص: ١٨٨.

فهرس المصادر والمراجع المعتمدة في البحث

- القرآن الكريم برواية الإمام ورش.

١ - الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ، من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار. تأليف: الإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي. المتوفى سنة ٤٦٣هـ، علق عليه ووضع هوامشه. سالم محمد عطا ومحمد علي معوض. منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٢ - الأشباه والنظائر، تأليف الإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٧١هـ) تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٣ - الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان. تأليف زين الدين بن ابراهيم ابن نجيم، مكتبة نزار مصطفى الباز. مكة المكرمة والرياض. الطبعة الثانية ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٤ - الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ) طبعة محققة ومنقحة ومراجعة. مكتبة نزار مصطفى الباز. مكة المكرمة. الطبعة الثانية ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٥ - الإشراف على نكت مسائل الخلاف: تأليف القاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي. المتوفي سنة ٤٢٢هـ. قارن بين نسخه وخرج أحاديثه وقدم له الحبيب بن طاهر دار ابن حزم.

٦ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد: للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير (بابن رشد الحفيد) دار الفكر.

٧ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك. تأليف القاضي عياض ابن موسى بن عياض السبتي (ت٥٤٤هـ). تحقيق سعيد أحمد أعراب وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. المغرب. ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٨ – التعريفات: تأليف الشريف علي بن محمد الجرجاني دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٩ – الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. دار الفكر.

١٠ – سنن أبي داود: للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ) مراجعة وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١١ – سنن الدارقطني: تأليف شيخ الإسلام الإمام الكبير علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ) عني بتصحيحه وتنسيقه وتحقيقه: السيد عبد الله هاشم يماني المدني. المدينة المنورة ١٣٨٦هـ– ١٩٦٦م. وبذيله التعليق المغني على الدارقطني. للعلامة أبي الطيب شمس الحق العظيم أبادي.

١٢ – شرح مختصر الروضة: تأليف: نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي (ت٧١٦هـ) تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد. المملكة العربية السعودية. الطبعة الثانية ١٤١٩هـ– ١٩٩٨م.

١٣ – غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر لأحمد محمد الحموي الحنفي. طبع دار الكتب العلمية بيروت. ١٤٠٥هـ– ١٩٨٥م.

١٤ – فتح الباري: شرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) دار الفكر. للطباعة والنشر والتوزيع.

١٥ – الفروق الفقهية لأبي الفضل مسلم بن علي الدمشقي المتوفى في القرن الخامس الهجري دراسة وتحقيق. محمد أبو الأجفان حمزة أبو فارس. الطبعة الأولى ١٩٩٢. دار الغرب الإسلامي بيروت.

١٦ – الفروق: للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي (ت٦٨٤هـ) ومعه أنوار الفروق في أنواء الفروق لنفس المؤلف. وبهامشه: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية لأبي عبد الله قاسم بن عبد الله الأنصاري المعروف بابن الشاط عالم الكتب – بيروت.

١٧ – القاعدة الكلية: إعمال الكلام أولى من إهماله للشيخ مصطفى محمود عبود هرموش. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ– ١٩٨٧م.

١٨ – «قاعدة لا ضرر ولا ضرار» مقاصدها وتطبيقاتها الفقهية قديما وحديثا. أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الفقه الإسلامي نسخة مرقومة. إعداد الدكتور عبد الله الهلالي. كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز. جامعة سيدي محمد بن عبد الله – فاس – المغرب.

١٩ – قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف: للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي تأليف الدكتور محمد الروكي. دار القلم. دمشق. مجمع الفقه الإسلامي جدة. الطبعة الأولى ١٤١٩هـ– ١٩٩٨م.

٢٠ – الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي الحسني. نشر وزارة الأوقاف والإرشاد القومي. ١٩٨٢م.

٢١ – لسان العرب: للعلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر. بيروت.

٢٢ – المدخل الفقهي العام: للأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء، دار الفكر. ١٩٦٧ – ١٩٦٨.

٢٣ – المصباح المنير: تأليف العلامة أحمد بن محمد بن علي الفيومي. طبعة جديدة محققة ومشكولة. المكتبة العصرية للطباعة والنشر بيروت.

٢٤ – مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين. قضايا ونماذج. تأليف الدكتور الشاهد البوشيخي. دار القلم. الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٢٥ - المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس» تأليف القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت٤٢٢هـ). تحقيق ودراسة: حميش عبد الحق. دار الفكر للطباعة والنشر. بيروت.

٢٦ - مقدمة ابن خلدون: للعلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت٨٠٨هـ) دار الجيل بيروت. لبنان.

٢٧ - «منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوي» للفقيه المالكي ابراهيم اللقاني (ت١٠٤١هـ) تقديم وتحقيق الدكتور عبد الله الهلالي. رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية. كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز. جامعة سيدي محمد بن عبد الله. فاس (الرسالة مرقونة). وقد تم طبعها أخيرا ضمن مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. بالمغرب (رمضان ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

٢٨ - المنثور في القواعد لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي (ت٧٩٤هـ) حققه الدكتور فائق أحمد محمود. وراجعه الدكتور عبد الستار أبو غدة، مصور بالأوفست عن: الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م. طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت.

٢٩ - الموافقات في أصول الشريعة: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المشهور بالشاطبي (ت٧٩٠هـ). بشرح الشيخ عبد الله دراز. دار المعرفة - بيروت. لبنان.

٣٠ - نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء للدكتور محمد الروكي. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية. جامعة محمد الخامس. الرباط ١٩٩٤م.

٣١ - الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: تأليف الشيخ الدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو. مؤسسة الرسالة. الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ/١٩٩٤م. /١٩٩٤ج.

مناقشات وتعقيبات

د. الصديق عمر يعقوب:

في الواقع القاضي عبدالوهاب عندما نتحرك في دائرته الفقهية الأصولية الواسعة نجد هذا العطاء الزاخر، فكيف عندما تكون الحركة أوسع في إطار الفقه المالكي، وكيف عندما تكون الدائرة أوسع في إطار الفقه الإسلامي، ولكن هذه رؤيتنا من الداخل، إنما من الخارج كيف الرؤية؟ الرؤية أن هناك عزلة للفقه الإسلامي كله بما فيه الفقه المالكي، عزلة عن عامة الناس عن الأمة عن المؤسسات القضائية، والمؤسسات التنفيذية، والمؤسسات السياسية، والاقتصادية، فهذه العزلة لا بد أن تُوجِدَ دائرة ثانية، هذه الدائرة التي نتحدث فيها وتُعقد فيها المؤتمرات وتُطرح الرؤى والأبحاث، هذه الدائرة طيبة وجميلة وقد أفدنا منها ويفيد منها المسلمون وغير المسلمين لكن لا بد من الانتقال مع هذه الدائرة إلى دائرة ثانية وهي أن تتوجه مؤتمراتنا إلى البحث – وبصبر وبنفس طويل – عن آلية للانتقال بالفقه المالكي والفقه الإسلامي كله من دائرة التنظير والبحث بيننا إلى آلية نبحث فيها كيف نزيح هذا الظلام الذي جاءنا من الغرب ولو أن الذين جاءوا به يحسّنونه، كيف نزيحه ولكن على مهل، ونضع الفقه الإسلامي مكانه، نعيد للفقه الإسلامي حياته في حياتنا. وشكراً.

التنظير الافتراضي
في المنهج الفقهي للقاضي عبد الوهاب البغدادي
مظاهر ذلك فيما يتعلق بعلوم الطب من مسائل

إعداد

د. محمود عبد الرحيم مهران*

* مدرس الفقه المالكي بكلية الشريعة والقانون فرع جامعة الأزهر بأسيوط. حصل على الماجستير في الفقه من جامعة الأزهر، وكان عنوان بحثه: «تحقيق ودراسة الجزء الثاني من كتاب تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة للتتائي»، وحصل على الدكتوراه في الفقه بمرتبة الشرف الأولى من الجامعة نفسها، وكان عنوان رسالته: «الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر». له العديد من البحوث والدراسات.



مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه.

وبعد ..

فقد كان من آثار النهضة الفقهية التي عاشها الفقه الإسلامي، إثراء الفقه بما عرف بالفقه الفرضي، وهو تنظير افتراضي يقوم الفقيه من خلاله بافتراض صور ومسائل لم تحدث في الواقع ويستخرج لها أحكاماً تناسبها في ضوء النصوص الشرعية والقواعد العامة المستنبطة منها.

وقد اشتهر بذلك النمط من الاجتهاد الفقهي فقهاء الرأي بالعراق وخصوصاً فقهاء المذهب الحنفي، وفي هذا البحث نعرض بعون الله تعالى للتعريف بمفهوم التنظير الافتراضي، ودوافع هذا النوع من الاجتهاد وعوامل نمائه وحدود التلازم بينه وبين الولاء المذهبي والانتماء الإقليمي، وذلك من خلال المنهج الفقهي لِعَلَم من أعلام المدرسة المالكية بالعراق وهو القاضي عبد الوهاب البغدادي والله نسأل أن يلهمنا رشدنا ويسدد سعينا وهو نعم المولى.

د. السيد محمود عبد الرحيم مهران
كلية الشريعة والقانون
فرع جامعة الأزهر بأسيوط

خطة البحث

يشتمل هذا البحث على مقدمة وفصلين وخاتمة بأهم النتائج والتوصيات.

الفصل الأول:

التنظير الافتراضي وعلاقته بالمنهج الفقهي للقاضي عبد الوهاب.

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: مفهوم التنظير الافتراضي ونشأته.

المبحث الثاني: علاقة التنظير الافتراضي بالمنهج الفقهي للقاضي عبد الوهاب.

الفصل الثاني:

مظاهر التنظير الافتراضي عند القاضي عبد الوهاب فيما يتعلق بعلوم الطب من مسائل.

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: التنظير الافتراضي للقاضي عبد الوهاب في المسائل الطبية.

المبحث الثاني: أهمية التنظير الافتراضي للفقه الإسلامي في مواجهة معطيات التطور العلمي.

الفصل الأول
التنظير الافتراضي
وعلاقته بالمنهج الفقهي للقاضي عبد الوهاب

المبحث الأول
مفهوم التنظير الافتراضي ونشأته

المطلب الأول
التنظير الافتراضي ودلالة المصطلح

أولاً: الدلالة اللغوية:

يتركب هذا المصطلح من كلمتين:

الأولى: تنظير مصدر نظر، يقال نظر الشيء بالشيء ناظره به أي جعله نظيراً له، والنظير هو المثيل المساوي، جمعه نظراء ونظائر(١).

الثانية: افتراضي نسبة إلى افتراض أو فرض بفتح فسكون مصدر فرض، يقال فرض الأمر إذا قدّره وتصوره بعقله، وجعل له معالماً وحدوداً(٢).

ومن ثمّ يمكن القول أن المعنى اللغوي الإجمالي للتنظير الافتراضي هو البحث عن النظائر المقدرة أو المفروضة بالتصور العقلي المجرد.

ثانياً: التنظير الافتراضي في مجال الاجتهاد الفقهي:

باستهداء المعنى اللغوي لكلمة «تنظير» وحدها، يمكن القول أنها تعني في مجال الاجتهاد الفقهي معرفة نظائر الفروع وأشباهها، وضمّ المفردات إلى أخواتها وأشكالها، وذلك من أجل أنواع الفنون الفقهية ويؤكد ذلك الإمام السيوطي بقوله «ولعمري إن هذا الفن لا يدرك بالتمني، ولا ينال بسوف ولعل ولو أني، ولا يبلغه إلا من كشف عن ساعد الجد

---

(١) انظر في هذا المعنى مختار الصحاح للرازي، ص٦٦٧، دار الحديث بدون تاريخ. والمعجم الوجيز، ص٦٢٢، طبعة مجمع اللغة العربية ١٤١١هـ-١٩٩٠م، ومعجم لغة الفقهاء، ص٤٨٣، الطبعة الثانية، الناشر دار النفائس، بيروت ١٤٠٨هـ، ص٣٤٣.

(٢) انظر في هذا المعنى مختار الصحاح، ص٤٩٨، ومعجم لغة الفقهاء، ص٣٤٣.

وشمّر، واعتزل أهله وشدّ المئزر، وخاض البحار وخالط العجاج، ولازم الترداد إلى الأبواب في الليل الداج، يدأب في التكرار والمطالعة بكرة وأصيلاً، وينصب نفسه للتأليف والتحرير بياناً ومقيلاً، ليس له همّة إلا معضلة يحلها، أو مستصعبة عزّت على القاصرين فيرتقي إليها، إن بدت له شاردة ردها إلى جوف الفرا، أو شردت عنه نادة اقتنصها ولو أنها في جوف السماء، له نقد يميز به، ونظر يحكم إذا اختلفت الآراء بفصل القضاء، وفكر لا يأتي عليه تمويه، وفهم ثاقب لو أن المسألة من خلف جبل قاف لخرقه حتى يصل إليها من وراء، على أن ذلك ليس من كسب العبد، وإنما فضل الله يؤتيه من يشاء»أ. هـ[١].

وإذا كان هذا هو معنى التنظير ـ بصفة عامة ـ في مجال الاجتهاد الفقهي فإن التنظير الافتراضي يعني قصر المعنى على إعمال التنظير قياساً وإلحاقاً في الفروع المفترضة أي المقدّرة والمتصورة عقلاً دون حدوث لها في الواقع، وتسمى ثمرة ذلك من الأحكام بالفقه التقديري أو الفقه الفرضي.

ويقصد بالفقه التقديري أو الفقه الفرضي، الفتوى في مسائل لم تقع، ويفترض وقوعها بالتصور العقلي النظري، وقد كثر هذا النوع من الفقه عند أهل القياس والرأي من الفقهاء، لأنهم إذ يحاولون استخراج العلل للأحكام الثابتة بالكتاب والسنة، يوجهونها فيما تقبله من أوجه، فيضطرون إلى فرض وقائع لم تقع، لكي يسيروا بما اقتبسوا من علل للأحكام في مسارها واتجاهها، فيوضحوها بتطبيقها على وقائع مفروضة لم تقع، وقد أكثر من ذلك من الفقهاء، من أكثر من القياس واستخراج علل الأحكام من ثنايا النصوص وما يلابسها من أوصاف وأحوال، وكانوا يسبقون فرض الوقائع التي لم تقع بقولهم أرأيت لو حدث كذا وكذا فسموا من أجل ذلك بالأرأيتيين[٢].

---

(١) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية للإمام السيوطي، الطبعة الأولى، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

(٢) انظر في ذلك: الإمام محمد ابو زهرة: أبو حنيفة. حياته وعصرة آراؤه وفقهه، ص٢٢٩، الناشر دار الفكر العربي، دون تاريخ، وله أيضاً: تاريخ المذاهب الفقهية، ص٣٧٢، نفس الناشر، بدون تاريخ، والأستاذ الشيخ عبد الرحمن تاج، الأستاذ الشيخ محمد علي السايس: تاريخ التشريع الإسلامي، ص١٩٧، مطبعة وادي الملوك، القاهرة ١٣٥٢هـ- ١٩٣٤م، د. مختار القاضي: الرأي في الفقه الإسلامي، ص٥٠، الطبعة الأولى ١٣٦٨هـ-١٩٤٩م، بدون ناشر، مناع القطان: تاريخ التشريع الإسلامي، ص٢٢٦، الطبعة السادسة والعشرون، مؤسسة =

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الأحكام المستنبطة من مقدمات مفترضة أو المبنية على صور مقدرة عقلاً ولا وجود لها في الواقع، هي أحكام احتمالية تثبت لها على خلاف الأصل وليست أحكاماً محققة[١] لأن الأصل في الأحكام الشرعية المحققة ألا تنبني إلا على العلم، وألا تناط إلا بالوصف الظاهر المنضبط، حيث إن حكم الشيء لا يثبت قبل وجوده[٢].

أما الفروض النظرية العقلية التي لم توجد في الواقع فينبغي أن تكون الأحكام التي تناط بها أحكاماً احتمالية، بحيث إذا وقعت الصورة المفترضة كما افترضت رسماً ووصفاً لحقها الحكم على التحقيق، أما إذا لحق التغيير بعض أوصافها عند حدوثها في الواقع، فإن الحكم الاحتمالي المناط بها يتغير تبعاً لما أصاب أوصافها من تغير، ذلك أن الحكم على الشيء فرع عن صورته، والمؤكد طبعاً وعقلاً أن تصور ما لم يقع كما لو كان واقعاً أمر ليس في مقدور البشر، وأن القضية إذا حدثت في الواقع اختلفت في كثير من جوانبها عن الصورة المفترضة لها ولذا قال المقري «إن النازلة إذا نزلت أعين المفتي عليها»[٣].

= الرسالة ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، علي أحمد العوضي، عادل أحمد عبد الموجود: تاريخ التشريع الإسلامي دراسات في التشريع وتطوره ورجاله، ج٢، ص٨٢، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

(١) انظر نماذج لهذه الأحكام وتخريجها: رسالة دكتوراه للمؤلف من كلية الشريعة والقانون بعنوان: الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر، ص٢٤٣ وما بعدها، ومنشورة في كتاب بنفس العنوان توزيع دار النهضة العربية – القاهرة.

(٢) انظر القواعد الفقهية: علي أحمد الندوي، ص١٥١، ص٢٤٣ وما بعدها، دار القلم – دمشق.

(٣) القواعد: للإمام عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري، ت٧٥٨هـ تحقيق ودراسة عبد الله بن حميد، إصدار مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، بدون تاريخ.

المطلب الثاني
نشأة التنظير الافتراضي
ودوره في تطور وتدهور الاجتهاد الفقهي

أولاً: نشأة التنظير الافتراضي:

كان الفقه في زمن النبي ﷺ هو التصريح بحكم ما وقع بالفعل، وفي زمن الصحابة وكبار التابعين وصغارهم كانوا يبينون حكم ما نزل بالفعل في الزمان الذي قبلهم، فنما الفقه وزادت فروعه دون أن يظهر للفقه الفرضي أثر في ذلك النمو، وتأسيساً على تلك المقدمة ذهب الفقيه والمؤرخ الإسلامي محمد بن الحسن الحجوي (١٢٩١هـ- ١٣٧٦هـ) إلى القول ببقاء الحال على ما ذكر إلى عصر الإمام أبي حنيفة، الذي أحدث الفقه التقديري وتجرّد - كما يقول الحجوي - لفرض المسائل وتقدير وقوعها، وفرض أحكامها، إما بالقياس على ما وقع، وإما باندراجها في العموم مثلاً، فزاد الفقه نمواً وعظمة، وصار أعظم من ذي قبل بكثير، حتى قالوا إنه وضع ستين ألف مسألة، وقيل ثلاثمائة الف مسألة، وقد تابع أبا حنيفة جلُّ الفقهاء بعده، ففرضوا المسائل وقدّروا وقوعها ثم بينوا أحكامها[١].

وقد ذهب الإمام محمد أبو زهرة[٢] - محقاً فيما ذهب إليه - إلى تخطئة الحجوي في دعواه أن أبا حنيفة هو الذي أحدث الفقه التقديري وقال: إن أبا حنيفة لم يحدث الفقه التقديري، ولكنه نمّاه ووسعه وزاد فيه بما أكثر من التفريع والقياس، وأن الفقه التقديري وجد قبل أبي حنيفة في وسط فقهاء الرأي.

واستدل أبو زهرة على ما ذهب إليه بأنَّ الشعبي كان يشكو من أن الفقهاء في دراساتهم يقولون: أرأيت لو كان كذا، وهو التقدير والفرض، وكان يسميهم الأرأيتيين، وقد جاء في موافقات الشاطبي[٣]: أن الشعبي أوصى بعض من تلقوا عنه فقال: احفظ عني ثلاثاً: إذا سئلت عن مسألة فأجبت فيها فلا تتبع مسألتك أرأيت، فإن الله تعالى قال في

---

(١) انظر الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي الثعابي، ص٤٣٩، من المجلد الأول، الطبعة الأولى، دار التراث، القاهرة ١٣٩٦هـ.

(٢) في كتابه: أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه، ص٢٣٠.

(٣) ج٤، ص١٨٦، ص١٨٧، طبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي، بدون تاريخ.

كتابه ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاه ... ﴾الآية[١]، والثانية إذا سئلت عن مسألة فلا تقس شيئاً بشيء فربما حرمت حلالاً أو حللت حراماً، والثالثة: إذا سئلت عما لا تعلم فقل لا أعلم، وقال ـ الشعبي ـ والله لقد بغض هؤلاء القوم إليَّ المسجد حتى لهو أبغض إلي من كناسة داري، قيل من هم يا أبا عمر؟ قال الأرأيتيون. وقال ما كلمة أبغض إلي من أرأيت[٢].

ووجه الدلالة فيما ذكر على أن أبا حنيفة لم يحدث الفقه التقديري هو ـ كما يقول الإمام محمد أبو زهرة ـ إذا كان الشعبي قد مات قبل أن ينضج أبو حنيفة، إذ كان لا زال تلميذاً لحماد، فقد مات سنة ١٠٩هـ، والفقه التقديري كان شائعاً في الكوفة في عهده، فلا بدّ أن أبا حنيفة لم يحدثه، ولكن وجده فنمّاه وزاد فيه وأكثر حتى قيل إنه وضع ستين ألف مسألة وقيل ثلاثمائة ألف مسألة، والرقم الأول كبير لا يخلو من مبالغة ظاهرة، والثاني أحرى بالرفض[٣].

ومهما يكن عن توقيت الزمن الذي نشأ فيه التنظير الافتراضي أو الفقه التقديري، فمما لا شك فيه أن القدح المعلّى في ذلك كان لأهل العراق، الذين اعتمدوا كثيراً من التخيل فأخرجوا للناس ألوفاً من المسائل منها ما يمكن وجوده ومنها ما تنقضي الأجيال ولا يحس الإنسان بوجوده في الواقع، ولقد كان أكثر فقهاء الأمصار الذين رأوا القياس مادة من مواد الفقه عالة في ذلك على فقهاء العراق[٤].

واستخلاصاً مما سبق يمكن القول إنه من ثوابت الفقه والتاريخ أن الفقه الفرضي وجد في الفقه الإسلامي قبل ظهور الإمام أبي حنيفة ومن تلك الثوابت أيضاً أن الإمام أبا حنيفة كان له دور وأثر غير مسبوق في إثراء الفقه الفرضي، وتوسيع دائرته، وترسيخ دعائمه، كفرع من فروع الاجتهاد الفقهي.

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٤٣.

(٢) الموافقات للإمام الشاطبي، ج٤، ص١٨٦.

(٣) الإمام محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه، ص٢٢٩، ص٢٣٠ بتصرف.

(٤) انظر الشيخ محمد الخضري: تاريخ التشريع الإسلامي، ص١٩٩، ٢٠٠، الطبعة التاسعة، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

ثانياً: دور التنظير الافتراضي في تطور وتدهور الاجتهاد الفقهي:

لقد كان لظهور الفقه الافتراضي أثر كبير في تضخم الفقه وكثرة أحكامه[١]، والحق أن تقدير المسائل غير الواقعة واقعة ما دامت ممكنة، ومما يقع بين الناس أمر لا بد منه لدارس الفقه، بل ولا بد منه لنمو الفقه واستنباط قواعده، ووضع أصوله، في حدود الممكن القريب الوقوع، لا المستحيل على وجه مؤبد، وذلك هو لب العلم وروحه، ومنذ أن صار الفقه علماً يتدارس بين المسلمين في ظل كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ـ منذ ذلك الحين ـ والمسائل الممكنة الوقوع تفرض ويفرض لها أحكام، وبذلك دون الفقه، وحفظت آثار السابقين، وإذا كان لفقهاء الرأي في ذلك السبق، فهو سبق إلى فضل، وإلى ما ترتب عليه الخير الكثير والنفع العميم، ولولا ذلك لدرس العلم بموت العلماء، ولم تؤثر تلك الآراء الفقهية الباقية الخالدة، والتي أعطاها القدم بهاءً وجلالاً[٢].

ولقد جاء في تاريخ بغداد أنه عندما نزل قتادة الكوفة، قام إليه أبو حنيفة، فقال له: يا أبا الخطاب ما تقول في رجل غاب عن أهله أعواماً فظنت امرأته أن زوجها مات، فتزوجت، فرجع زوجها الأول، ما تقول في صداقها؟ وكان قد قال لأصحابه الذين اجتمعوا إليه، لئن حدث بحديث ليكذبنّ، ولئن قال برأي نفسه ليخطئن، فقال قتادة ويحك، أوقعت هذه المسألة؟ قال: لا، قال فلم تسألني عما لم يقع؟ قال أبو حنيفة إنّا نستعد للبلاء قبل نزوله، فإذا ما وقع عرفنا الدخول فيه، والخروج منه. ا. هـ[٣].

ويعلّق الإمام محمد أبو زهرة على هذا التعليل فيقول: هذه وجهة نظر أبي حنيفة في اتجاهه إلى الفرض والتقدير، والواقع أنه ما اندفع إلى الفرض والتقدير لذلك فقط، بل كان التقدير نتيجة لتعمقه في فهم النصوص، وعمله على اطراد عمومها، وتعميم الحكم في كل ما تتوافر فيه عللها، ولذلك اقترن وجود الفقه التقديري بوجود الرأي والقياس[٤].

---

(١) مدخل الفقه الإسلامي: للدكتور محمد سلام مدكور، ص٥٠، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

(٢) انظر أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه، لمحمد أبي زهرة، ص٢٣١.

(٣) تاريخ بغداد: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ج١٣، ص٣٤٨، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

(٤) أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه، لمحمد أبي زهرة، ص٢٢٩.

والافتراض بالصورة التي ظهر وتلالأ بها يكون مفيداً دون ريب لأنه يقدّم لكل جديد حكماً سريعاً، ولا يدع الحادثة عند وقوعها معلّقة حتى يصل الفقهاء إلى نتيجة البحث فيها، غير أن هذا الاعتدال في القصد والمسلك لم يدم طويلاً، وأخذ الافتراض يتجه إلى غير المعقول، وإلى افتراض ما هو مستحيل الوقوع، كأن يبحث الفقهاء في آثار تحول الإنسان إلى حيوان، أو تشكل الجن بأشكال الإنسان إلى غير ذلك من المسائل المستغربة(١).

يقول الحجوي: إن أهل المائة الثالثة قد أكثروا من فرض مسائل لا يتصور العقل السليم وقوعها فأكثروا من التفريع، وبسبب ذلك ضخم علم الفقه واستغرقت الفروع النادرة الوقت عن النظر في الأصول، ونقل ما قاله الأبي في شرح مسلم: «إن مما زاد الفقه صعوبة ما اتسع فيه أهل المذهب من التفريعات والفروض حتى إنهم فرضوا ما يستحيل وقوعه عادة فقالوا لو وطئ الخنثى نفسه فولد هل يرث ولده بالأبوة أو بالأمومة أو بهما، ولو تزايد له ولد من بطنه وآخر من ظهره لم يتوارثا لأنهما لم يجتمعا في بطن ولا ظهر، وفرضوا مسألة الستة حملاء، واجتماع عيد وكسوف، مع أنه مستحيل عادة(٢).

ومن ذلك قولهم: إن الطلاق يقع ثنتين إذا قال الرجل لزوجته أنت طالق ثلاثة أنصاف تطليقه لأن ثلاثة أنصاف تطليقه يساوي طلقة ونصف طلقة، ولما كان جزء الطلقة عندهم طلقة كاملة فإنها تكون طالقاً طلقتين، أما لو قال لها أنت طالق ثلاثة أنصاف تطليقتين. فإنه يقع ثلاثاً، لأن نصف التطليقتين واحدة، وتضرب في ثلاثة فيكون مجموع الطلقات ثلاثاً(٣).

واعتذر بعضهم عن ذلك بأنهم فرضوا ما يقتضيه الفقه بتقدير الوقوع، وردّه المازري، قال ليس من شأن الفقيه تقدير خوارق العادة، قال السنوسي بعده: ولو اشتغل الإنسان بما

---

(١) الحركة الفقهية الإسلامية، دراسة تحليلية تاريخية: د. محمد مصطفى إمبابي، ص١٣٨، الطبعة الأولى، مطابع السباعي، القاهرة، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٣م.

(٢) الفكر السامي: للحجوي، ص٣٥٢ من المجلد الأول.

(٣) انظر: الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، ج٣، ص١٨٧، مطبعة حجازي، القاهرة.

يخصه من واجب ونحوه ويتعلم أمراض قلبه وأدويتها وإتقان عقائده والتفقه على معنى القرآن والحديث لكان أذكى لعلمه وأضوأ لقلبه[١].

ولقد اتسعت دائرة الخيال، لا سيما في مسائل الرقيق والطلاق والأيمان والنذور والرِّدة وكلها مسائل تنقضي أعمار العلماء ولا تقع واحدة منها، حتى أدى الأمر إلى الخبال وأوجب تأخر الفقه ودخوله في طور الكهولة ثم الشيخوخة ولا غرابة في كون الزيادة في الشيء تؤدي إلى نقصانه[٢].

وقد نظر الفقهاء المجيدون إلى ذلك نظرة قاتمة، واستنكروه، ووجد منهم من حرم فرض المسائل واستنباط الأحكام لها، وعدّ ذلك بدعاً في الدين مستنكراً وأخذ يسوق أدلة ظنها مبطلة له[٣].

ومن ثم أصبح الافتراض غير ذي غرض وانقطعت صلته بحوادث المجتمع ومقتضيات التطور، ولم يعد هدف الفقيه هو الاستعداد للحوادث قبل وقوعها وإنما إظهار براعته، وقوة بصيرته فقط، واستمر هذا الوضع قائماً في التأليف الفقهي حتى اندرس الفقه التقديري المعقول منه وغير المعقول، وعاد الفقه فقهاً واقعياً محضاً لا افتراض فيه، ولا ينظر إلا في مشاكل الساعة وأحداث البيئة[٤].

وحاصل ما تقدم أن ظهور الفقه الافتراضي في إطاره المناسب، أوقد جذوة الاجتهاد الفقهي، وأثرى الأحكام الاجتهادية، وارتقى بالفقه في عمومه وخصوصه إلى أعلى مدارج النهضة والصحوة ولما زاد تفعيل التنظير الافتراضي عن الحد، وانحرف عن الغاية والقصد، كان طبيعياً أن ينقلب الحال إلى الضد، ليعود الاجتهاد الفقهي القهقرى ليغطي بالكاد ـ بل ولا يكاد ـ ما يستجد من وقائع وأحداث.

---

(١) الفكر السامي: للحجوي، ص٣٥٣ من المجلد الأول.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه، الإمام محمد أبو زهرة، ص٢٣١.

(٤) الحركة الفقهية الإسلامية: د. محمد علي إمبابي، ص١٤٠.

المبحث الثاني
علاقة التنظير الافتراضي
بالمنهج الفقهي للقاضي عبد الوهاب
المطلب الأول
موقف المدارس الفقهية من التنظير الافتراضي

لقد كان من آثار النهضة الفقهية في عصر المذاهب الجماعية ظهور التنظير الافتراضي بغرض الحكم على مشاكل وأمور لم تحدث بالفعل، وإنما يجوّز العقل حدوثها، باعتبارها تتعلق بفعل البشر، سواء وقعت بالفعل في المستقبل أم لم تقع[١] إلا أن موقف المدارس الفقهية ـ آنذاك ـ قد اختلف تجاه النظر في المسائل المفترضة، واستنباط الأحكام الافتراضية، وفيما يلي عرض لموقف المدارس الفقهية تجاه هذه القضية، بعد بيان الخصائص العامة لتلك المدارس.

أولاً: خصائص المدارس الفقهية واختلاف مناهجها في الاجتهاد والنظر:

اختلف المنهج الفقهي لعلماء أهل السنة ونشأ عن ذلك مدرستان هما: مدرسة الحديث والأثر، وتجلى منهجها في مذهب الإمام مالك، والإمام أحمد بن حنبل، ومدرسة الرأي والنظر، وأرسى منهجها الإمام أبو حنيفة وتلاميذه.

ولقد اشتهر الحجاز وخصوصاً المدينة المنورة بأنه موطن فقه الأثر والرواية، واشتهر العراق بأنه موطن فقه الرأي والدراسة، وراج ذلك النظر رواجاً شديداً حتى أصبح من ثوابت المقررات في تاريخ الفقه الإسلامي، وتمتد جذور هذا الخلاف المنهجي إلى عصر الصحابة رضوان الله عليهم، واتسعت الفرجة بين المنهجين في عهد التابعين، ثم بدأ التقارب بينهما مع بداية عصر المذاهب الفقهية، لأن كثرة الحوادث وعدم تناهيها اضطر أهل الأثر للأخذ بالرأي، وتأثر أهل الرأي بأصحاب الحديث، وحدث من التقارب بين الفريقين ما لا يمكن معه القول أن فقه العراق جملة فقه رأي، وأن فقه الحجاز جملة فقه أثر، فقد كان الأثر مأخوذاً به

---

(١) د. نصر فريد واصل مفتي الديار المصرية: المدخل الوسيط لدراسة الشريعة الإسلامية والفقه والتشريع، للدكتور فريد واصل، ص٩٨، مطبعة النصر ١٩٨٠م.

في العراق، والرأي معمولاً به في الحجاز، إلى أن جاء الإمام الشافعي رضي الله عنه فكان مذهبه هو الوسط الذي التقى فيه أهل الرأي وأهل الحديث، ولقد كان ـ بلا شك ـ القاسم المشترك بين الفريقين فيما ذهب إليه هو خشية الله عز وجل، والبعد عن الرأي الصادر عن الهوى، والرغبة في الوصول إلى الحكم الصائب بأوفق وأنسب الطرق حسب الظروف المحيطة والرؤى الممكنة والمصادر المتاحة لكل فريق، وقد أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد، فالسنة الصحيحة كان لها المقام الأول عند الجميع، وأن أهل الرأي وأهل الحديث في ذلك سواء[١].

ثانياً: موقف المدارس الفقهية من التنظير الافتراضي:

يقرر أغلب المؤرخين أن قضية الأحكام الافتراضية كانت من أكثر مواضع الاختلاف وأبرز معالم التمايز بين أهل الحديث وأهل الرأي، تبعاً ـ بالطبع ـ لاختلاف المنهج الفقهي لكل منهما، ومن ثم فقد تباين الموقف منها تبايناً تاماً بينهما، وفيما يلي عرض لموقف كل منهما من تلك القضية:

١ - موقف مدرسة الحديث:

لقد كان الطابع الفقهي لمدرسة الحديث التمسك بظواهر النصوص، وكثرة الاعتماد على السنة وعدم اللجوء إلى الرأي إلا في حدود الضرورة القصوى[٢]، فكانوا لا يفرعون المسائل، ولا يستخرجون أحكاماً لمسائل لم تقع، ولا يفتون إلا فيما يقع، ولا يتعدون ذلك بالنظر في أمور مفروضة مستندين في ذلك إلى ما أثر عن السلف من كراهتهم السؤال عما لم يقع، فقد ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «أحرّج بالله على رجل سأل عما لم يكن، فإن الله قد بين ما هو كائن»[٣].

وعن عبد الله بن عمر أنه قال لمن سأله عن شيء لم يقع: «لا تسأل عما لم يكن فإني سمعت عمر بن الخطاب يلعن من سأل عما لم يكن»[٤].

---

(١) انظر ما سبق ـ باختصار وتصرف ـ مالك حياته وعصره آراؤه وفقهه، لمحمد أبي زهرة، ص١٣٧ وما بعدها، تاريخ الفقه الإسلامي، للدكتور محمد أنيس ١/١٩٩ وما بعدها ـ مطبعة الإخوة الأشقاء ١٩٨٠م.

(٢) المدخل الوسيط، ص٩٣.

(٣) سنن الدارمي ١/٥٠، للإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي ـ دار الريان للتراث.

(٤) المرجع السابق ١/٤٩.

وروى الشعبي عن عبد الله بن مسعود أنه قال: «إياكم وأرأيت أرأيت فإنما هلك من كان قبلكم بأرأيت أرأيت»(١).

وسئل عمار بن ياسر عن مسألة مفروضة فقال: «دعونا حتى تكون فإذا كانت تجشمناها لكم»(٢).

وعن أُبيّ بن كعب أنه سئل عن أمر فقال للسائل: أكان الذي سألتني عنه؟ قال: لا قال: «أما لا فأجلني حتى يكون فنعالج أنفسنا حتى نخبرك»(٣)، وفي رواية «فاعفنا حتى يكون»(٤).

قال الإمام الشاطبي «والحاصل أن كثرة السؤال ومتابعة المسائل بالأبحاث العقلية والاحتمالات النظرية مذموم»(٥).

ولعل مرد هذه الكراهة المأثورة عن السلف في السؤال عما لم يقع، في نظر أصحاب الحديث ما يلي:

أ - إن ما لم يقع حيث لم يقع لم يجب الاجتهاد فيه، ولا يلزم معرفة حكمه، بخلاف ما وقع، قال ابن حجر: «ومن ثم كره جماعة من السلف السؤال عما لم يقع، لما يتضمن من التكلف في الدين، والتنطع والرجم بالظن من غير ضرورة»(٦).

وقال الشاطبي: «كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي - قال - وأعني بالعمل عمل القلب والجوارح من حيث هو مطلوب شرعاً»(٧).

ب - إن تصور ما لم يقع كما لو كان واقعاً يخرج عن طوق البشر، والمتيقن طبعاً وعقلاً أن القضية إذا وقعت اختلفت في كثير من جوانبها عن القضية المتخيلة أو المفترضة،

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ١/٥٣، دار الحديث، القاهرة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ١١/٣٠٧، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

(٣) سنن الدارمي ١/٦٨.

(٤) المرجع السابق نفس الموضع.

(٥) الموافقات في أصول الأحكام للإمام الشاطبي: ٤/١٨٧.

(٦) فتح الباري ١١/٣٠٧.

(٧) الموافقات ١/٢٠، ٢٢.

والحكم على الشيء فرع عن تصوره، قال المقري: «إن النازلة إذا نزلت أعين المفتي عليها»(١).

٢ - موقف مدرسة الرأي:

على العكس مما سبق كان موقف أهل الرأي والنظر في مسألة الأحكام الافتراضية، حيث كان الطابع الفقهي لهذه المدرسة الإفتاء بالرأي، مخافة الإفتاء بما لم يصح من الأحاديث والتشدد في قبول أخبار الآحاد، مع العناية بالبحث عن علل الأحكام، وكثرة تفريعهم للمسائل حتى الخيالي منها، وقد ساعدهم على ذلك كثرة ما عرض عليهم من حوادث زادت من قوة ملكتهم في فقه الدراية، ومن ثم اختلف موقفهم من المسائل المفترضة، فأعملوا فيها النظر، واجتهدوا في تصوير ما لم يقع، واستنبطوا له الأحكام الافتراضية(٢)، مستندين في ذلك إلى عدم ورود نهي صريح عن ذلك في كتاب الله عز وجل، أو صحيح السنة عن رسول الله؟، حيث كان من أبرز خصائص تلك المدرسة تقديم الاجتهاد بالرأي والنظر على ما سوى الكتاب والسنة الصحيحة من الأدلة.

٣ - الموقف بعد تقارب المدرستين:

إن كثرة الحوادث وعدم تناهيها اضطر أهل الأثر للأخذ بالرأي وبالتالي نشأ بين المذهبين تقارب ملحوظ، ولقد أدى هذا التقارب والتأثير المتبادل إلى ظهور قدر من المرونة عند أهل الأثر تجاه قضية الأحكام الافتراضية، وارتفع الحرج مثلاً من النظر في بعض القضايا التي لم تقع ولكنها محققة الوقوع.

ومن ذلك ما جاء في قواعد المقري ونصه:(٣) «قال المازري: تقدير خوارق العادات ليس من دأب الفقهاء، لما فيه من تضييع الزمان بما لا يعني، أما الكلام على المحقق من ذلك فقد سألت الصحابة رسول الله ﷺ عن اليوم الذي كسنة أتجزئ فيه صلاة يوم؟ فقال ﷺ «لا. اقدروا له قدره»(٤)، ودلالة ذلك جواز النظر فيما في هذا المعنى من المسائل الافتراضية.

---

(١) القواعد للمقري ٢/٤٦٧.

(٢) المدخل الوسيط، د. نصر فريد واصل، ص٩٤، ومالك حياته وعصره لمحمد أبي زهرة، نفس الموضع، وتاريخ الفقه الإسلامي، د. محمد أنيس عبادة، ص٢٠٤.

(٣) القواعد للمقري ٢/٤٦٥.

(٤) جزء من حديث طويل أخرجه الإمام مسلم عن النواس بن سمعان في كتاب الفتن، انظر صحيح مسلم بشرح النووي ١٨/٦٥، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

ومن ذلك أيضاً ما جاء عند الحنابلة من قول ابن القيم فيمن سئل عن مسألة لم تقع هل تستحب إجابته أو تكره أو تخير؟ فيه ثلاثة أقوال، ثم قال: والحق التفصيل، فإن كان في المسألة نص من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ أو أثر عن الصحابة لم يكره الكلام فيها، وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت استحب له الجواب بما يعلم، لا سيما إن كان السائل يتفقه بذلك ويعتبر بها نظائرها ويفرع عليها، فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى والله أعلم أ هـ[١].

ولما كان مذهب الإمام الشافعي هو المذهب الوسط، الذي التقى فيه أهل الرأي وأهل الحديث، فقد كان الموقف فيه تجاه قضية الأحكام الافتراضية أكثر مرونة، فها هو الإمام الشافعي إمام المذهب ينزل[٢] اجتماع عيد وكسوف، قال الشافعي: «وإن كسفت الشمس يوم الجمعة ووافق ذلك يوم الفطر بدأ بصلاة العيد، ثم صلى الكسوف، إن لم تنجلي الشمس قبل أن يدخل في الصلاة» أ هـ[٣].

وقد استشكل ذلك بأن اجتماع عيد وكسوف ممتنع لأن الكسوف لا يكون إلا في التاسع والعشرين من الشهر، والعيد إنما يكون في اليوم الأول من الشهر في عيد الفطر، أو اليوم العاشر في عيد الأضحى[٤]، وقد رد ابن العربي هذا الإشكال بأن لله أن يخلق الكسوف في أي وقت شاء، لأن الله فاعل مختار، فيتصرف في كل وقت بما يريد[٥].

---

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ٤ / ١٩٣.

(٢) يقدّر ويفترض.

(٣) الأم للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ١ / ٢٣٩، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

(٤) لأن الكسوف سببه حيلولة القمر بين الأرض والشمس ولا تكون الحيلولة إلا عند اجتماع القمر مع الشمس في منزلة واحدة، وفي عيد الفطر يكون بينهما منزلة كاملة ثلاث عشرة درجة وفي عيد الأضحى نحو مائة وثلاثين درجة وحينئذ لا يتأتى اجتماع العيد والكسوف. انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢ / ٤٠٤، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ، وتأكيداً للمضامين السابقة عن ظاهرة الكسوف، جاء في الموسوعة الفلكية عن الكسوف، ... فيه يمر قرص القمر أمام الشمس فيحجبها لفترة زمنية قصيرة ويقتضي حدوث ذلك أن يكون للجرمين طول بروجي واحد، أي لا بد أن يكون القمر في طور الهلال الوليد» أ هـ ولمزيد من التفصيل انظر الموسوعة الفلكية، ص٣٨٨ وما بعدها تأليف أ. قايجرت، هـ. نسمرمان، ترجمة د. عبد القوي عياد، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠م.

(٥) حاشية الدسوقي المرجع السابق نفس الموضع.

وقال ابن حجر عند شرحه لما رواه البخاري من أن المقداد بن عمرو الكندي ـ وكان ممن شهد بدراً مع النبي ﷺ أنه قال: «يا رسول الله إن لقيت كافراً فاقتتلنا، فضرب يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ بشجرة، وقال أسلمت لله، أقتله بعد أن قالها؟ قال رسول الله ﷺ: لا تقتله، قال يا رسول الله فإنه طرح إحدى يدي، ثم قال ذلك بعدما قطعها أقتله؟ قال: لا، فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وأنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال»[١].

يقول ابن حجر في شرحه لهذا الحديث «واستدل به على جواز السؤال عن النوازل قبل وقوعها .. وأما ما نقل عن بعض السلف من كراهة ذلك فمحمول على ما يندر وقوعه، وأما ما يمكن وقوعه عادة فيشرع السؤال عنه ليعلم» ا. هـ[٢].

وقد عدَّ الشوكاني النظر فيما لم يقع ضرب من الاجتهاد، حيث جاء في الإرشاد ما نصه: «قال بعضهم الاجتهاد على ثلاثة أضرب .. الثالث: اجتهاد العالم في غير النوازل يسبق إلى معرفة حكمه قبل نزوله، أو يستفتى فيه قبل نزوله» ا. هـ[٣].

---

(١) كتاب الديات حديث رقم ٦٨٦٥، صحيح البخاري بشرح فتح الباري ١٢/ ١٨٧.

(٢) فتح الباري ١٢/ ١٩٠.

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني، ص٢٥٣.

المطلب الثاني
موقف القاضي عبد الوهاب كأبرز علماء المالكية بالعراق من التنظير الافتراضي

أولاً: اقتراب المذهب المالكي من التنظير الافتراضي:

قال أسد بن الفرات، وقد قدم علي الإمام مالك: كان ابن القاسم وغيره من أصحاب الإمام مالك يجعلونني أسأله عن المسألة، فإذا أجاب يقولون: قل له فإن كان كذا، فاقول له، فضاق علي يوماً، فقال لي: هذه سليسلة بنت سليسلة، إن أردت هذا فعليك بالعراق(١).

لقد كان هذا هو الموقف الصريح لإمام المذهب من التنظير الافتراضي، إلا أن موقف المذهب حيال هذه القضية لم يستمر على ذلك طويلاً، فقد أدى ظهور الفقه الفرضي وانتشاره إلى دفع فقهاء مدرسة الحديث للإدلاء برأيهم في المسائل المفترضة وجعل الجميع يقلبون المسائل ويفترضون الوقائع، وسلك معظم الفقهاء مسلك الفرض والتقدير وإن اختلفوا في المدى والمقدار(٢).

ويؤكد الحجوي حدوث هذا التحول في المذهب المالكي في تعليقه على ما ذكره ابن المنير عن موقف الإمام مالك من القضية ونصه «قال ابن المنير: كان مالك لا يجيب في مسألة حتى يسأل، فإن قيل نزلت أجاب عنها وإلا أمسك، ويقول بلغني أن المسألة إذا وقعت أعين عليها المتكلم، وإلا خذل المتكلف ـ يقول الحجوي ـ وهذا ينافي ما روي عنه من المسائل الكثيرة التي هي في الموطأ والمدونة والموازية والعتبية وغيرها، ويأتي في ترجمة المعيطي من أصحابه الأندلسيين أنه أفرد أقواله هو وأبو عمر الإشبيلي فكانت مائة مجلد، ويبعد كل البعد أن تكون المسائل كلها واقعة في زمنه» ا.هـ(٣).

ويفسر ذلك الإمام محمد أبو زهرة بقوله عن الإمام مالك رضي الله عنه أنه «ما كان يفتي إلا فيما يقع من المسائل، إلا ما كان أصحابه يتحايلون به عليه فيفرضون صوراً يسألونه

---

(١) انظر: الموافقات للإمام الشاطبي، ج٤، ص١٨٧.

(٢) انظر: أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه للإمام محمد أبو زهرة، ص٣٢٠، ومدخل الفقه الإسلامي للدكتور محمد سلام مدكور، ص٥٠ (بتصرف).

(٣) انظر: الفكر السامي للحجوي، ص٣٥٠ من المجلد الأول.

عنها بلسان غيرهم ليتوهم أنها مسائل واقعة لا مفروضة فيجيب على هذا الاعتبار» ا.هـ[١].

ويقول الإمام محمد أبو زهرة «إن أول حركة نحو المذهب المالكي بعد أن انتقل مالك إلى جوار الله كان للمذهب العراقي دخل فيها، أو كان الموجه لها» أ.هـ[٢].

ذلك أن أسد بن الفرات أراد أن يجيب عن المسائل التي اشتملت عليها كتب الإمام محمد رضي الله عنه ببيان أحكامها عند مالك فلم يتيسر له ذلك في حياته فاتجه إلى ابن القاسم أكبر تلاميذه وأحفظهم لفقهه وأوثقهم رواية له، فأخذ ابن القاسم يجيب عنها فما كان لمالك رأي محفوظ فيه، أجاب بما أثر عنه رضي الله عنه، وما لم يكن لمالك رأي فيه أجاب بالقياس على رأي مالك في شبيه لهذه المسألة ـ فإن لم يتيسر له ذلك أجاب برأيه ونسبه إلى نفسه، وكانت هذه أول تنمية وتفريع للمذهب المالكي، أفاد منها فائدة عظيمة، ذلك أن فقه العراقيين كان فقهاً قياسياً كثير التفريع، وكان فيه الفرض والتقدير، لا تقتصر فيه الفتاوى على المسائل الواقعة، بل تجاوزها إلى المتوقعة والمفروضة، فلما نجح أسد بن الفرات في هذه المحاولة الكبيرة التي كانت من ثمراتها المدونة الكبرى التي توارثتها الأجيال من بعد وهي تجمع بين الحسنين حيث جمعت بين مزايا الفقه المدني وبعض مزايا الفقه العراقي، وكان عمل أسد بن الفرات في ذلك شبيهاً بعمل أبي يوسف ومحمد عندما أيدوا الاستنباط الفقهي لأبي حنيفة والقائم على مجرد القياس بالسنة والآثار، فنال حسن الضبط بالقياس والتأييد بالآثار، فكمل نقصه وجمع أيضاً بين الحسنيين[٣].

ومهما يكن من ثبوت التغير في موقف المذهب المالكي حيال الفقه الفرضي بالنقول المذكورة، فإن المؤكد أن الفرض والتقدير في الفقه المالكي لم يكن ذا خط كبير، ولم يكن للتنظير الافتراضي في الفقه المالكي ما له في الفقه العراقي من شأن وأبعاد، ومن ثم كانت المدرسة المالكية بالعراق هي أكثر مدارس المذهب تأثراً بهذا اللون من الاجتهاد الفقهي.

ثانياً: موقف المدرسة المالكية بالعراق من التنظير الافتراضي:

بالرغم مما يؤكده جل المؤرخين والكتاب المعنيين بتاريخ المذاهب من اقتران وجود الفقه

---

(١) انظر: مالك حياته وعصره آراؤه وفقهه للإمام محمد أبو زهرة، ص٣٩٩، الطبعة الثانية، دار الفكر العربي، بدون تاريخ.

(٢) مالك حياته وعصره آراؤه وفقهه، ص٣٩٨.

(٣) مالك حياته وعصره آراؤه وفقهه للإمام محمد أبو زهرة، ص٣٩٨، ٣٩٩ بتصرف.

الفرضي بالمنهج الفقهي لمدرسة الرأي[١] فإن ثبوت تأثر مذاهب الأثر بالتنظير الافتراضي[٢] وخصوصاً المدرسة المالكية بالعراق دفع إلى الاعتقاد بعدم وجود تلازم بين الفقه الافتراضي والمنهج الفقهي لمدرسة الرأي، بل عدم وجود تلازم بين الفقه الفرضي والمناهج الفقهية سواء كانت مناهج رأي أم مناهج أثر، الأمر الذي جعل بعض المؤلفين المعنيين[٣] يذهب إلى القول بأن الفقه الفرضي هو نتاج لتفاعلات إقليمية وبيئية لا علاقة لها بالمناهج الفقهية بل هو صورة لتأثر الفقه بالبيئة والمجتمع[٤].

ودلل على ذلك بالشواهد التالية:

١ - أنه لا يوجد تلازم منهجي بين افتراض المسائل وبين نزعات مدرسة الرأي، ولو كان أهل الحديث في العراق فعلوا فيها مثل ما فعل أهل الرأي ما طعن ذلك في خطتهم الفقهية، ولا غير من ركونهم إلى النص والاعتماد عليه.

٢ - أن الفقه الفرضي لم يختص به الأحناف وحدهم، وإنما شاركهم فيه غيرهم من فقهاء المذاهب الأثرية، ولو كان الفقه التقديري من سمات مدرسة الرأي لاقتصر أثره على المذاهب المنتسبة لمدرسة الرأي دون غيرها، لكن ذلك وقع للمذاهب المخالفة في النزعة أيضاً، فلا يكون من سمات مدرسة الرأي، ولا منهجاً من مناهجها الفقهية.

٣ - أن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وهما أساس مدرسة الرأي قد ورد عنهم ذم الافتراضات، والسؤال عما لم يقع، فقال ابن عمر «لا تسأل عما لم يكن فإني سمعت عمر يلعن من سأل عما لم يكن»[٥] وروى الشعبي عن عبد الله بن مسعود أنه قال «إياكم وأرأيت أرأيت فإنما هلك من كان قبلكم بأرأيت أرأيت»[٦].

---

(١) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية، ص٣٧٢، وأبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه، ص٢٢٩ للإمام محمد أبو زهرة، ومدخل الفقه الإسلامي للدكتور محمد سلام مدكور، ص٥٠، والرأي في الفقه الإسلامي للدكتور مختار القاضي، ص٥٠.

(٢) سبق التدليل على ذلك في البند السابق والمطلب السابق.

(٣) د. محمد مصطفى إمبابي العميد الأسبق لكلية الشريعة والقانون بأسيوط، بمصر.

(٤) الحركة الفقهية الإسلامية، دراسة تحليلية تاريخية، ص١٤٠-١٤١.

(٥) انظر: سنن الدارمي، ج١، ص٤٩.

(٦) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم، ج١، ص٥٣.

٤ - أن أنصار الرأي في غير العراق كربيعة بن أبي عبد الرحمن، ويحيى بن سعيد بالحجاز، لم يشتغلوا بالفقه التقديري ولم يقل أحد أنهم مارسوه كما مارسه فقهاء العراق ولو كان من نزعات مدرسة الرأي لالتزم كل أنصار الرأي به في كل الأقاليم الإسلامية لكن ذلك لم يكن.

وبعد عرض هذه الشواهد وبرغم احترامنا وكامل تقديرنا لهذه الرؤية وشواهدها التي لا ننكر شيئاً منها، إلا أننا نأخذ عليها أنها أتت ببعض الحقيقة فقط، وناقضت ما قررته هنا بتقرير عكسه في موطن آخر، ذلك أنه إذا لم يكن بين الفقه الفرضي والمنهج الفقهي لمدرسة الرأي تلازم، فإنه بالأولى ألا يوجد هذا التلازم بين الفقه الفرضي والبيئة أو الإقليم، لأن البيئة والظروف الإقليمية والاجتماعية إذا أثرت على مسلك الاجتهاد الفقهي بإظهار أو إبراز نمط اجتهادي كالتنظير الافتراضي، فلا بد أنها مؤثرة بالضرورة في إبراز أنماط أخرى ومسؤولة عن ظهور نزعات فقهية معينة كنزعة الإفتاء بالرأي أو نزعة الإفتاء بالأثر، وهو الأمر الذي أنكره فضيلة الدكتور صاحب الرؤية - رحمه الله - في نفس المؤلَّف[١] وفي معرض الرد على من زعم أن من أسباب تميز الفقه العراقي بالرأي دون الفقه الحجازي هو تحضر الإقليم العراقي، وبداوة إقليم الحجاز، وأورد من الحجج ما أبطل به الزعم بتأثر الفقه بحضارة الإقليم أو بداوته، ولا شك أن هذه الحجج تبطل أيضاً الزعم بوجود تلازم بين الفقه الفرضي والبيئة الاجتماعية، لأن الفقه الفرضي لا يخرج عن كونه نمط من أنماط التفكير الفقهي يتأثر بما تتأثر به هذه الأنماط ويسري عليه ما يسري عليها في هذا الشأن.

والذي أراه صواباً في قضية العوامل المؤثرة في ظهور الفقه الفرضي أن التنظير الافتراضي لا يخضع لمؤثر واحد وإنما يتأثر وجوداً وعدماً، وكثرة وإقلالاً، لعدة مؤثرات مجتمعة أهمها :-

١ - الولاء المذهبي، لمدرسة فقهية أو منهج اجتهادي معين ومن آثار هذا العامل ما لا يمكن إنكاره أو جحوده من إكثار أصحاب مدرسة الرأي وتماديهم إلى أبعاد غير مسبوقة في التنظير الافتراضي، وعلى العكس من ذلك قلل من أخذ بالتنظير الافتراضي من أصحاب مدرسة الأثر، وترك العمل به جل أصحاب هذه المدرسة، ولا يقدح في عموم هذا المظهر

(١) ص١٤٢ وما بعدها.

واطراده بما يشبه القاعدة، ما يشذ عن ذلك تأثراً بغير هذا العامل من العوامل الأخرى المؤثرة.

٢ - الانتماء الإقليمي والاجتماعي، فلا شك أن الظروف البيئية والحضارية وتفاعلاتها المتفاوتة كمًّا وكيفاً، تلقي بظلالها على نشاط الفكر الإنساني الذي يمثل وقود المعركة في عملية الاجتهاد الفقهي، ومن دلائل تأثير هذا العامل ومظاهر، التفاوت البيِّن بين أبناء المنهج الفقهي الواحد، الموالين لمذهب وإمام واحد، في الإكثار أو الإقلال من التنظير الافتراضي أو إهماله بالكلية، وأبرز مثال على ذلك هو تميز المدرسة المالكية بالعراق على المدارس المالكية الأخرى في إعمال التنظير الافتراضي، متأثرة في ذلك بالجو العلمي السائد في الإقليم دون أن يفت ذلك في التزامها المنهجي أو انتمائها المذهبي وهو مظهر لا يقدح في عموميته ما يخرج عن ذلك خضوعاً لمؤثر آخر.

٣ - أما أهم ما أهمل ذكره والتعويل عليه من المؤثرات فهو تأثير النزعات والميول الفكرية الشخصية للفقيه مضافة إلى ملكته وقدراته الفقهية، والتي قد تدعوه - ولو أحياناً - إزاء معالجته لقضية فقهية معينة، إلى التحرر من بعض قيود الولاء المذهبي أو الانتماء الإقليمي، والتي قد يرى من ملابسات ما يعالجه من قضايا، عدم تمكنه من الوصول إلى المأمول فيها دون اللجوء إلى التحرر من هذه القيود، دون أن يؤثر ذلك على توجهه العام وانتماءاته الثابتة، ومن دلائل تأثير هذا العامل ومظاهره ما يمكن رصده من مؤلفات كثيرة من فقهاء الأثر والتي لا تكاد تخلو من أحكام لأمور لم تقع، وإن كان يجيز العقل وقوعها، إلا أن جواز وقوعها عقلاً لا يخرجها عن المعنى العام للتنظير الافتراضي الذي يشمل التنظير لما يمكن وقوعه وما يستحيل.

ولعل استقراء ما سبق سرده من أحوال الفقهاء ومناهجهم في البند السابق والمطلب السابق يدل على صحة هذه المقررات، ويؤكد رجحانها، دون حاجة إلى إعادة السرد في هذا الموضع، تلافياً لتكرار لا يناسب المقام(١).

ثالثاً: موقف القاضي عبد الوهاب من التنظير الافتراضي:

تصريح العالم أو الفقيه برأيه في قضية معينة، هو أوضح ما يمكن من خلاله تحديد موقفه تجاه هذه القضية بعيداً عن الرجم بالظن، إلا أن عدم تصريح الفقيه برأيه في قضية ما،

(١) راجع موقف المدارس الفقهية واقتراب المذهب المالكي من التنظير الافتراضي.

أو عدم إمكانية الوقوف على هذا التصريح لا يعني بالضرورة استحالة تحديد موقف الفقيه منها، إذ يمكن تحديد هذا الموقف من خلال استقراء أصول المنهجية، وآثاره الفقهية، ورصد مظاهر الدلالة على هذا الموقف على أن يأخذ في الاعتبار أن تحديد الموقف بهذه الطريقة هو مسلك اجتهادي ونتيجته مهما بلغت درجة رجحانها قابلة لثبوت العكس بدليل أقوى.

والحقيقة أنني أقدم بذلك لتقرير عدم تمكني من الوقوف على رأي صريح للقاضي عبد الوهاب في قضية التنظير الافتراضي، ومن ثم فقد كونت اعتقادي بموقفه المؤيد للتنظير الافتراضي من خلال أمرين يدلان على تأثره بدافعين من دوافع العمل بالتنظير الافتراضي، وفيما يلي بيان ذلك:

الأمر الأول: وقد تمكنت من رصده بوضوح من خلال البحث في الأصول المنهجية للقاضي عبد الوهاب، وحاصله أن القاضي عبد الوهاب برغم ولائه المذهبي الشديد لمذهب الإمام مالك، وتآليفه مؤلفات مخصوصة في نصرة هذا المذهب والذب عنه، فإن كل ما كتب عن المنهج الفقهي للقاضي عبد الوهاب يدل على أن له توجهات ظاهرة لمنهج الفقه العراقي، أي فقه الرأي، وأنه مارس هذا الفقه على أصول مذهبه، معتزاً بولائه المذهبي ومتأثراً في الوقت نفسه بعامل انتمائه الإقليمي ومقتضيات الظروف الاجتماعية في البيئة العراقية حتى قيل إن أحسن ما يمثل المنهج البغدادي في الدراسات الفقهية هي كتب القاضي عبد الوهاب وقد سبق بيان أن أصحاب هذا المنهج يعتمدون التنظير الافتراضي طريقاً صالحاً للاجتهاد الفقهي واستنباط الأحكام، قال ابن بسام «كان أبو محمد في وقته بقية الناس، ولسان أصحاب القياس، وهو أحد من صرف وجوه المذهب المالكي بين لسان الكناني ونظر اليوناني، فقدّر أصوله، وحرّر فصوله، وقرر جمله وتفاصيله، ونهج فيه سبيلاً كانت قبله طامسة المنار دارسة الآثار[١].

---

(١) انظر: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام ٤/ ٥١٥، تحقيق إحسان عباس، الطبعة الأولى، دار الثقافة، بيروت (١٣٩٩-١٩٧٩) تاريخ بغداد للخطيب ١١/ ٣١، وانظر مقدمة محقق كتاب المعونة: حميش عبد الحق، ص١٨ وما بعدها، الطبعة الثالثة مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، مقدمة محقق كتاب الإشراف على نكت مسائل الخلاف الحبيب بن طاهر، ص٦٧ وما بعدها، طبعة أولى، دار ابن حزم، بيروت ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

الأمر الثاني: وقد بدا لي جلياً من خلال استقراء آثار القاضي عبد الوهاب الفقهية، وخصوصاً المعونة على مذهب عالم المدينة، والإشراف على نكت مسائل الخلاف، والتلقين، فهذه الكتب الثلاثة كما بدا لي، تعج بالتنظير الافتراضي وإن كان غالبه من التنظير بالوقائع الممكنة الوقوع، ونادراً ما يتعرض للتنظير بالوقائع نادرة الوقوع أو المستحيلة.

ولما كان استقراء هذه المسائل يحتاج بحثاً مطولاً والمقام لا يتسع فرعاية للمقام اكتفيت في هذا البحث بعرض بعض النماذج المتعلقة بعلوم الطب معتبراً إياها من مظاهر ثبوت العمل بالتنظير الافتراضي في هذا المنهج الفقهي للقاضي عبد الوهاب، ولعل القاضي عبد الوهاب يكون متأثراً في هذا المسلك بعامل النزعات الفكرية والقدرات الفقهية الشخصية، ويأتي عرض هذه المسائل في الفصل التالي بمشيئة الله تعالى.

واستخلاصاً مما سبق يمكن القول أن استقراء الأصول المنهجية والآثار الفقهية للقاضي عبد الوهاب، تفضي إلى القول بأن التنظير الافتراضي كوسيلة اجتهادية وطريق لاستنباط الأحكام ثابت في المنهج الفقهي للقاضي عبد الوهاب، وهو تنظير بالمعقول والممكن من الوقائع وهو ما يعني أن تنظير القاضي عبد الوهاب يأتي في حدود القدر الذي لم يقم دليل على منعه وعدم جوازه.

الفصل الثاني
مظاهر التنظير الافتراضي عند القاضي عبد الوهاب فيما يتعلق بعلوم الطب من مسائل

المبحث الأول
التنظير الافتراضي للقاضي عبد الوهاب في المسائل الطبية

المطلب الأول
حيض الحامل وحمل الحائض

بالنسبة لحيض الحامل قال في التلقين[١]: والحامل تحيض، ولا يخفى ما في هذا الفرض من كونه على خلاف العرف المألوف في واقع النساء وهذا الفرض لو حدث في الواقع وهو ممكن رغم ندرته ـ فالعلم الطبي الحديث يفسر هذه الصورة بأنها ترجع إلى أسباب مرضية[٢] وفي تنظير هذا الفرض قال في المعونة[٣] لأنها رأت الدم في أيامها المعتادة فصحّ أن تكون حائضاً كالحائل، ولأنه دم يمنع الصلاة والصوم فصحّ وجوده مع الحمل كالنفاس، وأضاف في الأشراف[٤]: لأن العوارض التي ينقطع الحيض معها إذا لم يكن من أصل الخلقة لا يمنع وجوده أصلاً كالمرض، والرضاع، وذلك أن الشابة تحيض وإنما تمنع الحيض عن الصغيرة واليائسة لضعفها، ولا يمنع عن الشابة الا لعارض من حمل أو مرض أو رضاع، وقد ثبت أن هذه العوارض لا تحيل وجوده فكذلك الحمل.

وتأسيساً على هذه الحجج العقلية أجرى أحكام الحيض على الدم النازل على الحائض والذي فسره الطب كما سبق البيان بأنه يرجع لأسباب مرضية، ولا شك أن هذا التنظير في

(١) ص٢٢ الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

(٢) Dr. Taranc Hasseeb p.39, basic obstetrics.

وانظر أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية: يحيى عبد الرحمن الخطيب، ص١٨ وما بعده، الطبعة الأولى، دار النفائس، الأردن ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، خلق الإنسان بين الطب والقرآن للدكتور محمد علي البار، ص٩٧، الناشر الدار السعودية للنشر والتوزيع ١٤٠٥هـ-١٩٩٥م وتطور الجنين وصحة الحامل للدكتور يحيى الدين طالو العلبي، ص٥٨ الطبعة الأولى، دار ابن كثير ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

(٣) ط، ص١٩٣.

(٤) ط، ص١٩٤.

زمن القاضي عبد الوهاب هو من باب سلامة المرأة الحامل من الأمراض وإجراء الدم النازل عليها لمجرى الدم النازل على الحائل باعتباره دم حيض فرضاً وتقديراً.

وأما الفرض المستغرب ولا يوجد له احتمالية أو تفسير حتى في الطب الحديث فهو حمل الحائض، والأغرب أن القاضي عبد الوهاب ذكره في المعونة بألفاظ التحقيق لا الاحتمال، فقال: ولأنه قد ثبت أن الحائض تحمل فصح أن الحامل تحيض[١] وذكره بمثل هذه الصيغة في الإشراف[٢] بينما يؤكد الطب الحديث استحالة ذلك لأن البيضة الأنثوية التي ينشأ عنها الحمل تخرج من المبيض قبل الحيض بأربعة عشر يوماً ولا يمكنها أن تعيش أكثر من يومين إلى ثلاثة أيام، كما أن الحيض يمثل سقوط الغشاء المبطن لجدار الرحم الذي يتعلق به الحمل في بدايته ومن هنا تتأكد استحالة تحقيق هذا الفرض عملياً ومن ثم فإن التنظير يعتبر من باب الإيغال في التنظير الافتراضي.

والله أعلم

(١) انظر المعونة، ط، ص١٩٣.

(٢) ط، ص١٩٤.

المطلب الثاني
درور اللبن في الأنثى البكر، أو في الرجل

ذكر القاضي عبد الوهاب هذا الفرض في التلقين[١] وجعل لبن البكر محرماً ولو غير موطوءة، ولبن الرجل لا يحرم بينما اقتصر في المعونة على ذكر لبن الأنثى البكر وقال في تبرير تنظيره على لبن الأنثى غير البكر إن التسوية كانت لعموم الظواهر، وللمعنى المعتبر وهو حصول الغذاء به[٢].

وبرغم ندرة حدوث هذا الفرض في الواقع، فإن الطب الحديث يبرر حصوله إن وقع بأنه يرجع إلى أسباب مرضية تنشأ عن خلل في إفراز هرمون البرولاكتين، واللبن حينئذ يختلف في تكوينه وصفاته عن اللبن الطبيعي[٣].

(١) التقين، ص١٠٥.

(٢) انظر المعونة، ج٢، ص٩٤٧-٩٥٠.

(٣) Basuc Gyuenectogy
.Dr. Farouk Hasseeb p.51, 2000 prolact inama

المطلب الثالث
وطء الخصي وإنزاله

هذا الفرض ذكره القاضي عبد الوهاب في التلقين[١] وقال بشأنه إذا كان الخصي قائم الذكر يمكنه الوطء إلا أنه لا ينزل فالخيار لها، وبرر ذلك في المعونة بقوله: لأنه وطء ناقص عن الكمال فكان لها الخيار[٢].

وقوله في هذا الفرض عن الخصي وهو مقطوع الخصيتين «يمكنه الوطء» صادق في الواقع طبقاً لما يقرره الطب الحديث من أن الانتصاب يحدث في العضو الذكري بسبب مؤثرات نفسية تتفاعل معها الأعصاب البارا سمبثاوية فتعمل على إرخاء خلايا العضلات الملساء في جدار الأوعية الدموية المغذية للعضو الذكري، كما تقوم الخلايا الطلائية والنهايات العصبية بإفراز مادة (NO) أكسيد النيتريك، التي تحفز بدورها مادة (C.G.M.P.) الجوانوزين أحادي الفوسفات، فيخرج الكالسيوم من خلال الأوعية الدموية وترتخي هذه الخلايا فيتدفق الدم إلى العضو الذكري ليحدث الانتصاب الذي يمكن الخصي وغيره من الوطء.

وأما قوله عن الخصي لا ينزل، فمحل نظر لأن السائل المنوي يتكون من سوائل تفرزها الغدد الذكرية كالبروستاتا وغيرها ومن ثم فالخصي يمكنه الإنزال، إلا أن السائل الذي ينزله لا يصلح للإنجاب لعدم وجود الحيوانات المنوية به والتي لا تنتجها إلا الخصية[٣].

وهذا الفرض من الفروض الدالة أيضاً على اعتماد القاضي عبد الوهاب على التنظير الافتراضي خصوصاً إذا روعي حجم المعلومات الطبية المتاحة في عصره.

---

(١) انظر التلقين، ص٨٦.

(٢) انظر المعونة، ج٢، ص٧٧٦.

(٣) PRINCIPLES OF SKIN AND VENEREAL DISEASES P.91-92

.Dr. Galal El Enany, 1999

المطلب الرابع
النسب في اجتماع الرجلين على المرأة

ذكر القاضي عبد الوهاب هذا النوع في التلقين(١) وقال: تدعى له القافة إن كانت أمة، ولا قافة في الحُرَّة، وقرر في المعونة والإشراف: أن الولد لا يكون لأكثر من أب واحد وقال في تنظيره: لأن استحالة ذلك في الشرع جارٍ مجرى استحالة الأمر من طريق المشاهدة(٢).

وما ذهب إليه القاضي عبد الوهاب في هذا الفرع يؤيده الطب الحديث حيث يقرر أن البيضة الواحدة يستحيل أن تنتج جنيناً واحداً من حيوانين منويين، وإذا حدث وتلقحت بحيوانين منويين فإنها تنقسم إلى توأم بالضرورة وغير ذلك يستحيل(٣).

وهذا الفرض أيضاً من أجلى مظاهر التنظير الافتراضي عند القاضي عبد الوهاب.

---

(١) انظر التلقين، ص١٩٩.

(٢) انظر المعونة، ج٢، ص١٠٨٥، والإشراف، ج٢، ص٩٨٧.

(٣) Dr. Farouk Hasseeb, p.129. Baisc obstetics.

المطلب الخامس
عين الأعور وديتها

ذكر القاضي عبد الوهاب هذا الفرع في التلقين[١] وقرر أن في عين الأعور دية كاملة، لا نصف دية كما في عين واحدة من صاحب العينين، وعلل ذلك في المعونة بقوله: منفعة البصر تكمل لذي العين الواحدة إذ يدرك ما يدركه ذو العينين أو قريباً منه فإن أتلف عليه فقد أتلف جميع منفعة البصر، فكان كمتلف العينين[٢].

وتجدر الإشارة إلى أن الطب الحديث يقرر ـ فعلاً ـ أن عين الأعور فيها من قوة الإبصار ما يزيد على قوتها لو كانت معها العين الأخرى.

وهي صورة أخرى يؤكد بها القاضي عبد الوهاب اعتماده للتنظير الافتراضي.

---

(١) انظر التقلين، ص١٤٧.

(٢) انظر المعونة، ج٣، ص١٣٣٢.

المطلب السادس
الشمُّ عند ذهاب الأنف

ذكره القاضي في التلقين[١] وجعل في ذهاب الأنف دية كاملة ذهب الشم أو بقي، والشم يحدث عند تنبيه خلايا الشم الموجودة في الغشاء المخاطي المبطن للأنف على جانبي الجزء العلوي من الحاجز الأنفي وحلمة الأنف العليا، وخلايا الشم هذه عبارة عن خلايا عصبية محتوية على خميلات شم دقيقة، وعند الشم ترتفع المادة المشمومة مع الهواء الداخل للأنف في صورة غاز ينبه المستقبلات الشمية التي تنقله بدورها إلى العقد العصبية التي تنتهي بمحور عصبي لنقل الإحساس إلى مركز الشم في مقدمة المخ، وعند ذهاب الأنف تذهب معه المستقبلات ومن ثم حاسة الشم، كما تذهب حاسة الشم أيضاً عند ضمور الغشاء المخاطي المبطن للأنف[٢].

---

(١) انظر التلقين، ص١٤٨.

(٢) Dr. Ahmed Fathy Zayat.
.p.125,126,127 Special senses.

المطلب السابع
الاعتبار في الخنثى بالمبال

ذكر القاضي عبد الوهاب هذا الفرع عند الكلام عن ميراث الخنثى، وجعل العبرة في ذلك بالمبال، فمن بال من الذكر ورث ميراث الذكر، وإن بال من فرج الأنثى ورث ميراث الأنثى، والمشكل له نصف الميراثين[١].

وفي هذا الفرع قمة التنظير الافتراضي الممكن الواقع، والمتوافق مع مقررات الطب الحديث، فالتبول لا يكون إلا من العضو المتصل بالمثانة، فإن اتصل بها عضو الذكورة تحققت الذكورة والعكس كذلك، وإن اتصل هذا وذلك فهو المشكل وله نصف الميراثين.

---

(١) انظر التلقين، ص١٧٣، والمعونة، ج٣، ص١٦٥٧.

المطلب الثامن
جبر كسير العظام بالنجس منها

قال القاضي عبد الوهاب في الإشراف: إذا انكسر عظمه فجبره بعظم نجس وخاف التلف بقلعه، لم يجز له قلعه[١] وهذا الفرع يتضمن تنظيراً افتراضياً قد يبدو مستبعد الوقوع في زمن القاضي عبد الوهاب في ضوء المعطيات الطبية لذلك العصر.

(١) انظر الإشراف، ج١، ص٢٨٤.

المطلب التاسع
استدخال ذكر النائم

قال القاضي عبد الوهاب في الإشراف: إذا استدخلت ذكر نائم كانت زانية ولزمها الحد، قال: دليلنا أنها فعلت ما حصل معه الذكر في فرجها طائعة على وجه لا شبهة في تحريمه، فوجب أن يلزمها الحد كما لو كان منتبهاً[١].

وهذا الفرض نظري إلى حد بعيد، فالانتصاب وإن حدث للنائم إلا أنه يستبعد في الواقع أن يظل في نومه عند الاستدخال، لأن العضو الذكري، وخصوصاً مقدمته غنية جداً بالأعصاب الحسية الحساسة الكفيلة بإيقاظه بمجرد المس فضلاً عن الإيلاج.

وهذا الفرض من الفروض التي تمثل مظهراً واضحاً ودلالة قوية على أبعاد التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي للقاضي عبد الوهاب، وهو ما حاولنا إبرازه من خلال الأمثلة السابقة للتدليل على ما قررناه من نتائج في الفصل السابق بشأن ثبوت العمل بالتنظير الافتراضي في المنهج الفقهي للقاضي عبد الوهاب البغدادي.

(١) انظر الإشراف، ج٢، ص٨٦٢.

المبحث الثاني
أهمية التنظير الافتراضي للفقه الإسلامي
في
مواجهة معطيات التطور العلمي

ظهر مما سبق من أقوال العلماء أن الكراهة المأثورة عن السلف في النظر فيما لم يقع ليست على إطلاقها، بل هي متعلقة بما هو محال الوقوع، أو ما لا فائدة فيه، بل ربما كان فيه ضرر، أما ما تدعو الحاجة إلى معرفة حكمه قبل وقوعه استعداداً له، خصوصاً إذا كان متوقعاً، أو محقق الوقوع، أو كان من الأمور الاختيارية التي تتحكم فيها إرادة الأفراد بحيث يكون بإمكانهم أن يفعلوها فتقع، أو لا يفعلوها فلا تقع، فلا شك أن ذلك وما شاكله مما ينبغي الوقوف على حكم الشرع فيه، فعن أبي وائل قال: قال عبد الله بن مسعود: «تعلموا فإن أحدكم لا يدري متى يختلف إليه»[١].

إذا علم هذا وعلم أن من الأحكام ما يتغير بتغير الأحوال والزمان[٢] فإنه في ضوء ذلك يمكن القول بأن تجاوز الزمن الذي أثيرت فيه قضية الأحكام الافتراضية وما تخلله من ظروف وملابسات وطرح القضية من جديد على بساط معطيات العصر الحديث لا شك أنه سيؤدي إلى نتائج تحسب في صالح بحث ودراسة أحكام الصور والمسائل المفترضة، هذا إن لم تؤد إلى لزومها.

فإذا كان الافتراض والتنبؤ العلمي لا ينبع من فراغ، وإنما هو إما نابع من نواميس الكون وأحكامه كافتراض ولادة نسل مريض من زواج الأقارب إذ هو أمر طبيعي في شرائع الأجسام، وإما نابع من قوانين العلم ومعطياته بدليل أن ثمة ما كان ينظر إليه في الماضي على أنه من المحالات التي لا يجوز العقل وقوعها، ومن ثم لا يصح افتراضها قد أصبح بسبب التقدم العلمي الهائل في العصر الحديث ليس ممكن التصور فحسب بل ممكن الوقوع إن لم يكن قد وقع بالفعل كالتلقيح الصناعي والاستنساخ، فبسبب تقنيات التلقيح الصناعي أمكن تصور

---

(١) سنن الدارمي ١/٦٩.

(٢) حتى ولو من المجتهد نفسه كما هو معروف عن الإمام الشافعي في مذهبه القديم والجديد.

حدوث الإنجاب بين رجل وامرأة أحدهما في المشرق والآخر في المغرب دون أن يلتقيا، بينما أدت استحالة تصور هذا الفرض في الماضي إلى خلاف بين الجمهور والحنفية في ثبوت النسب بمجرد العقد بين المشرقي والمغربية، فذهب الجمهور إلى عدم ثبوته حينئذ واشترطوا تصور إمكانية العلوق، والذي لا يمكن تصور حدوثه ـ حينذاك ـ إلا باللقيا بين الرجل والمرأة، بينما أثبته الحنفية بمجرد العقد بين المشرقي والمغربية ولو لم يلتقيا مفترضين إمكانية اللقيا ـ ومن ثم العلوق ـ بأن يكون أحدهما من أهل الكرامات، وأمكنه بذلك الانتقال إلى الآخر[١].

ولا شك أن الحصيلة العلمية التي تحققت في السنوات الأخيرة في المجالات العلمية المختلفة، قدمت زاداً علمياً يصلح لقيام كثير من الافتراضات، فضلاً عن توقع حدوثها مستقبلاً، خصوصاً مع القفزات السريعة والغريبة للتقنيات في هذا المجال[٢]، ومن ثم فإنه لا يكفي إزاء النظر والاجتهاد في أحكام هذه التقنيات الاقتصار على معالجة الواقع، وإنما لا بدّ أن يأخذ في الحسبان التطور الثوري لها، مما يوجب النظر إليها وتصورها في آفاق مستقبلية بعيدة، لأن ما يطرأ في هذه التقنيات في كل لحظة من جديد يجعله قادراً على تجاوز ما يوضع من أحكام وضوابط قبل أن يتم تطبيقها أو حتى التعرف عليها، ما لم تكن موضوعة بنظرة مستقبلية افتراضية حذرة، تجنِّب البشرية ما يتهددها من مخاطر[٣].

وإذا كان الحكم على الشيء فرع عن تصوره فإن هناك ما ينبغي الانتباه إليه عند الحكم على الصور المفترضة ألا وهو ما ورد عن النبي ﷺ: «نهى عن الأغلوطات»[٤]، وهي الأمور التي يغالط بها العلماء ليزلوا فيهيج بذلك شر وفتنة[٥].

---

(١) بالطبع لم يسلّم الجمهور بهذا الافتراض لعدم التسليم بمشروعية هذا التصور، والذي أفرزه حينذاك ثراء الخيال وتأثره بالمفاهيم الصوفية، مع الإفراط في وضع الأحكام الافتراضية.

(٢) التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان، للدكتور عبد المحسن صالح ص٤٥، العدد ٤٨ من سلسلة عالم المعرفة.

(٣) في هذا المعنى انظر افتتاحية مجلة الفيصل السعودية، للدكتور زيد عبد المحسن الحسين ص٦، العدد ٢٤٦.

(٤) الطبراني في المعجم الكبير ١٩ / ٣٨٩، ومسند الإمام أحمد بلفظ «الغلوطات» ٥ / ٤٣٥، وأبو داود في السنن عن معاوية بن أبي سفيان برقم ٣٦٥٦، كتاب العلم ٣ / ٣٢١، وانظر الموافقات للشاطبي ٤ / ١٨٦.

(٥) تعليق الشيخ محمد حسنين مخلوف بهامش موافقات الشاطبي ٤ / ١٨٦.

ويحدث ذلك في العصر الحاضر عندما يقوم الإعلام في الغالب برفع بعض صور التقنيات العلمية إلى علماء الشريعة لمعرفة حكم الشرع فيها مع عدم التزام الدقة في التصوير، وهذا إما لعدم التأهيل العلمي الكافي للكوادر الإعلامية المعنية، وإما أن يكون ذلك أمراً متعمداً من جهات مغرضة، تستهدف إيقاع العلماء الأجلاء في الخطأ، ثم ينحى عليهم وعلى الشرع بلائمة الجمود، وعدم مجاراة العصر، وتحدي التطور العلمي، ورفض إنجازات الحضارة، والتنكر لها، إلى آخر ما تسيل به أقلام الحقد على علماء الشريعة من ترهات والواقع أن العلماء وشريعتهم من ذلك براء فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، والعالم إنما يحكم أو يفتي تأسيساً على ما صُوِّر له، وإن كان ثمة خطأ فليس بالطبع من جهل بالعالم أو نقص في الشرع، وإنما مرد ذلك ومرجعه إما جهل من رفع الصورة إلى العالم، أو مكره وخديعته، ولعل هذا ما يوجب أن يكون التناول التشريعي لمثل هذه الصور بالمشاركة المباشرة مع أهل الاختصاص، والحوار الحي بين علماء الشريعة وعلماء المجال المطلوب دراسة الصورة المتعلقة به، دون وساطة إعلامية، أو على الأقل التعامل الحذر مع الكوادر الإعلامية في هذا الشأن إن دعت إلى ذلك ضرورة.

خاتمة بأهم النتائج والتوصيات

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد.

فبعرضي لهذا البحث أرجو أن أكون وفقت فيما وصلت إليه من نتائج كان من أهمها:

١ - التنظير الافتراضي كان ثمرة من ثمار النهضة الفقهية للفقه الإسلامي ومثَّل في الوقت نفسه عاملاً من عوامل رقيه ونمائه.

٢ - الإفراط في التنظير الافتراضي أدى إلى عكس النتيجة السابقة وساعد على تدهور الفقه وإغلاق باب الاجتهاد.

٣ - التنظير الافتراضي كان وليد عوامل عدّة ومؤثرات مختلفة، ولا يوجد تلازم حتمي بينه وبين الولاء المذهبي والانتماء الإقليمي.

٤ - القاضي عبد الوهاب اعتمد طريق التنظير الافتراضي في منهجه الفقهي ومارس ذلك بطريقة معتدلة في حدود لا يقدح في إباحتها دليل شرعي.

٥ - التنظير الافتراضي يمثل مطلباً عصرياً في هذا الزمن لنهضة الفقه الإسلامي وبعثه من جديد في مواجهة تحديات الثورات العلمية والتكنولوجيّة.

هذا وبالله التوفيق وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

د. السيد محمود عبد الرحيم مهران
كلية الشريعة والقانون بأسيوط

فهرس المصادر

١ - أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه، للإمام محمد أبي زهرة، الناشر: دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

٢ - الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر د. السيد محمود عبد الرحيم مهران، توزيع دار النهضة العربية، القاهرة.

٣ - أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية: يحيى عبد الرحمن الخطيب الناشر دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٧٨١هـ- ١٩٩٧م.

٤ - الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي مطبعة حجازي، القاهرة.

٥ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، الناشر مصطفى الحلبي، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ- ١٩٣٧م.

٦ - الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: للإمام جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٧ - الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي أبي محمد عبد الوهاب علي بن نصر البغدادي المالكي، تحقيق الحبيب بن طاهر، الناشر دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٨ - إعلام الموقعين عن رب العالمين: للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي المعروف بابن القيم، الناشر دار الحديث، بدون تاريخ.

٩ - تاريخ بغداد: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٠- تاريخ التشريع الإسلامي. دراسات في التشريع تطوره ورجاله علي محمد العوض، وعادل أحمد عبد الموجود، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١١- تاريخ التشريع الإسلامي، الأستاذ الشيخ عبد الرحمن تاج، والأستاذ الشيخ محمد علي السايس، ١٣٥٢هـ- ١٩٣٤م.

١٢- تاريخ التشريع الإسلامي: الشيخ محمد الخضري، المكتبة التجارية الكبرى مصر الطبعة التاسعة ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م.

١٣- تاريخ التشريع الإسلامي: منّاع القطان، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة والعشرون، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

١٤- تاريخ الفقه الإسلامي: محمد أنيس عبادة، دار الطباعة المحمدية، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

١٥- تاريخ المذاهب الإسلامية، لمحمد أبي زهرة، الناشر دار الفكر العربي، بدون تاريخ.

١٦- تطور الجنين وصحة الحامل: د. محيي الدين طالو العلبي، الناشر دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٧- التلقين في الفقه المالكي: للقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي البغدادي، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١٨- التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان: د. عبد المحسن صالح، العدد ٤٨ من سلسلة عالم المعرفة، سلسلة شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت.

١٩- حاشية الدسوقي: للعلامة محمد عرفة الدسوقي على الشرح الكبير للعلامة أحمد الدردير، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر، بدون تاريخ.

٢٠- الحركة الفقهية الإسلامية دراسة تحليلية تاريخية، د. محمد مصطفى إمبابي، مطبعة السباعي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م.

٢١- الحقائق الطبيّة في الإسلام: د. عبد الرزاق الكيلاني، الناشر دار القلم دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٢٢- خلق الإنسان بين الطب والقرآن: د. محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الطبعة العاشرة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٢٣- الذخيرة في محاسن الجزيرة: لأبي الحسن علي بن بسام تحقيق إحسان عباس، الطبعة الأولى، دار الثقافة، بيروت ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٢٤- الرأي في الفقه الإسلامي: د. مختار القاضي، الطبعة الأولى، ١٣٦٨هـ-١٩٤٩م، بدون ناشر.

٢٥- سنن أبي داود: للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر المكتبة العصرية، بيروت، بدون تاريخ.

٢٦- سنن الدارمي: للإمام الحافظ عبد الله بن عبد الوهاب عبد الرحمن الدارمي السمرقندي، تحقيق فواز أحمد زمزلي وخالد السبع العلمي، دار الريان للتراث، القاهرة، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٧- صحيح مسلم بشرح النووي: الناشر دار الريان للتراث، بدون تاريخ.

٢٨- الطب محراب للإيمان: د. خالصي جلبي، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٢٩- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٣٠- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.

٣١- القواعد: للإمام عبد الله محمد بن أحمد المقري، تحقيق ودراسة أحمد بن حميد، إصدار مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، بدون تاريخ.

٣٢- القواعد الفقهية: علي أحمد النووي، دار القلم، دمشق.

٣٣- كتاب الأم: أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٣٤- مالك حياته وعصره وآراؤه وفقهه: لمحمد أبي زهرة، الناشر دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

٣٥- مجلة الفيصل السعودية، العدد ٢٤٦، مجلة شهرية.

٣٦- مختار الصحاح: للشيخ محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، الناشر دار الحديث، القاهرة، بدون تاريخ.

٣٧- مدخل الفقه الإسلامي: د. محمد سلام مدكور: الناشر الدار القومية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

٣٨- المدخل الوسيط لدراسة الشريعة الإسلامية والفقه والتشريع: د. نصر فريد محمد واصل، مطبعة النصر ١٩٨٠م.

٣٩- مسند الإمام أحمد بن حنبل، الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٤٠- معجم لغة الفقهاء: الناشر دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٤١- المعجم الكبير: للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، بدون ناشر أو تاريخ.

٤٢- المعونة على مذهب عالم المدينة: للقاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق ودراسة حميش عبد الحق، الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٤٣- الموافقات في أصول الأحكام: للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، الناشر دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى الحلبي، بدون تاريخ.

٤٤- الموسوعة الفلكية: تأليف أ. فايجرت، هـ. تسمرفات، ترجمة عبد القوي عباد، مراجعة محمد جمال الدين الفندي، إصدار الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

مراجع أجنبية

1- Priciples of skin and venereal diseases p.91-92.

Dr: Galal El Enay, 1999.

2- Basic Gyne Cology prold ctinoma p.51-2000.

Dr: Farouk Hasseeb.

3- Dr: Farouk p.129.

Basic obstetics.

4- Dr: Ahmed Fathy Zayta.

p.125,126,127 special Senses.

5- Dr: Farouk Hasseeb.

p.39, basic obsterties.

فهرس المحتويات

موقف المدرسة المالكية بالعراق من التنظير الافتراضي

موقف القاضي عبد الوهاب من التنظير الافتراضي

الفصل الثاني

مظاهر التنظير الافتراضي عند القاضي عبد الوهاب فيما يتعلق بعلوم الطب من مسائل

المبحث الأول

التنظير الافتراضي للقاضي عبد الوهاب في المسائل الطبية

المطلب الأول: حيض الحامل وحمل الحائض

المطلب الثاني: درور اللبن في الأنثى البكر أو في الرجل

المطلب الثالث: وطء الخصي وإنزاله

المطلب الرابع: النسب عند اجتماع الرجلين على المرأة

المطلب الخامس: عين الأعور وديتها

المطلب السادس: الشم عند ذهاب الأنف

المطلب السابع: الاعتبار في الخنثى بالمبال

المطلب الثامن: جبر كسير العظام بالنجس منها



ظاهرة الانتصار للمذهب
عند القاضي عبد الوهاب من خلال كتابه
« المعونة »
دراسة في الأسس العلمية والمقومات المنهجية

إعداد

د. محمد المصلح*

* أستاذ محاضر بجامعة محمد الأول بوجدة - المغرب، ولد سنة (١٩٦٥م)، حصل على الماجستير من جامعة محمد الأول بوجدة في الفقه وأصوله عام (١٩٩٣م) وكان عنوان بحثه: «المصطلح الفقهي من خلال مختصر الخليل بن إسحاق المالكي»، وحصل على الدكتوراه من الجامعة نفسها عام (٢٠٠٠م) وكان عنوان رسالته: «أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي». له العديد من البحوث والدراسات.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحابته ومن والاه إلى يوم الدين.

أما بعد، فإن من أهم العوامل التي أسهمت في إرساء قواعد المذاهب الفقهية واستقرار أسسها، عناية المنتمين إليها بالاحتجاج لها والمناظرة عنها، إذ بفضل الحجاج والمناظرات بين أتباع هذه المذاهب، سواء تلك التي كانت تقع مباشرة في مجالس علمية عامة أو خاصة، أو التي كانت تتم عبر مؤلفات مستقلة، أقول، بفضل ذلك اكتشفت طرق الأئمة المتبوعين في الاجتهاد، وعرفت مستندات أقوالهم وعللها ومحاملها ومقاصدها ومآلاتها، كما عرفت بذلك مواطن الائتلاف والاختلاف بينهم.

وهذا الاحتجاج للمذهب ونصرته عن طريق مناظرة المخالف ومناقشة مذهبه، لم يكن مؤسساً على دوافع التعصب للمذهب والتحيز له ضد الآخر، بل كان مبنياً على الرغبة في إظهار أدلته وحججه وبيان صحتها، وإثبات جدارته في مواكبة الأحداث والمستجدات، وقدرته على الصمود أمام المذاهب الأخرى، لذلك لم ينهض بهذه المهمة داخل المذاهب سوى ثلة من الأتباع الذين استوعبوا أصولها وفروعها ومناهج أئمتها في الاجتهاد.

لكن أتى بعد هؤلاء خلف أهملوا النظر في أصول مذاهبهم وطرائق أئمتهم في الاستنباط، وحسبوا أن الذب عن المذهب يكمن في الجمود على رواياته وأقواله، والتعصب لها فتحولت بذلك وظيفة الانتصار للمذهب التي كانت عند الأوائل عملاً محموداً أسهم في البناء، إلى ممارسة مذمومة أسهمت في إبعاد المذاهب عن سالف عهدها المشرق.

ونرجو أن يكون في دراسة مناهج القدماء في هذا المجال ما يفيد في ترشيد التعامل مع المذاهب وتقويمها وتصحيح المواقف السلبية منها.

لماذا اختيار موضوع الانتصار للمذهب عند القاضي؟

يعد القاضي عبد الوهاب أحد الأئمة النظار في المذهب المالكي، وقد اعترف له كثير من الأعلام الكبار بالريادة في مجال المناظرات الفقهية والاحتجاج لمذهب إمامه مالك بن أنس والذب عنه، فابن حزم الظاهري ـ على شدة خصومته للمالكية في الأندلس ـ لم يخف

إعجابه بالقاضي وتقديره له في ميدان المناظرة والحجاج بل عده الرائد في ذلك يقول: لو لم يكن لأصحاب المذهب المالكي بعد عبد الوهاب إلا مثل أبي الوليد الباجي لكفاهم.[١]

إن هذا الاعتراف من ابن حزم ـ وهو من هو في فن المناظرات ـ للقاضي بالريادة في الاحتجاج لمذهب إمامه والمناظرة عنه والانتصار له، كفيل بترشيح تناول القاضي مناصراً ومناظراً في المذهب.

ثم إن أبا الوليد الباجي ـ شيخ المناظرين بالأندلس وبشهادة خصمه الألد ابن حزم الظاهري ـ من تلامذة عبد الوهاب الذين تخرجوا في مدرسته، وأخذوا عنه طريقة الاحتجاج وأسلوب مواجهة الخصم، وقد عده من المحققين الكبار في ذلك في كتابه «إحكام الفصول في أحكام الأصول».

كما اعترف له أبو بكر الباقلاني بطول الباع في نصرة المذهب المالكي والاحتجاج له، وقد قال يوماً لأبي عمران الفاسي مبدياً إعجابه بحفظه واستيعابه للمذهب: لو اجتمعت في مدرستي أنت وعبد الوهاب بن نصر ـ وكان إذ ذاك بالموصل ـ لاجتمع فيها علم مالك أنت تحفظه وهو ينصره، لو رآكما مالك لسر بكما [٢].

فالباقلاني الذي كانت إليه الرحلة في الأصول والفروع[٣]، لم يجد في حلقات دروسه الواسعة التي كانت تضم نخبة من فقهاء المشرق والمغرب أفضل من عبد الوهاب في مجال الانتصار للمذهب والاحتجاج له، فتمنى أن لو اجتمع في مدرسته مع أبي عمران لينهض بهذه المهمة.

وإبراهيم بن فرحون حين أراد أن يحدد المعالم البارزة لشخصية عبد الوهاب العلمية، لم يجد وصفاً مناسباً أفضل مما عبر به في قوله: «وكان حسن النظر جيد العبارة ناصراً للمذهب»[٤].

---

(١) نفح الطيب: ٢/٦٩، دار صادر، تحقيق: إحسان عباس.

(٢) ترتيب المدارك: ٧/٢٤٦، ط. وزارة الأوقاف المغربية.

(٣) قال عنه أبو عمران الفاسي: رحلت إلى بغداد وكنت قد تفقهت بالمغرب والأندلس عند أبي الحسن القابسي، وأبي محمد الأصيلي، وكانا عالمين بالأصول، فلما حضرت مجلس القاضي أبي بكر، ورأيت كلامه في الأصول والفقه مع المؤالف والمخالف، حقرت نفسي، وقلت لا أعلم من العلم شيئاً، ورجعت عنده كالمبتدئ. ترتيب المدارك: ٧/٤٨ .

(٤) الديباج المذهب: ٢/٢٦، تحقيق الأحمدي أبو النورط مكتبة دار التراث، القاهرة.

فالانتصار للمذهب والاحتجاج له والمناظرة عنه هي إذن السمة الأساسية لشخصية القاضي الفقهية كما بين ذلك من تحدثوا عنه وترجموا له.

ومما يؤكد ذلك ويعززه أن أهم إنتاجه الفقهي جاء مطبوعاً بهذه السمة، كشرحه على رسالة ابن أبي زيد القيرواني الذي قال عنه في مقدمة «المعونة»: أما بعد... فإنك ذكرتنا وقوفك على شرحنا كتاب «الرسالة» لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد رحمة الله عليه، وما رأيته منطوياً عليه من بسط الأدلة والحجاج وإشباع الكلام في مسائل الخلاف[١]. وطريقته في هذا الشرح أنه يذكر أولاً الدليل الذي استند إليه حكم الفرع، ويذكر أقوال المخالفين من أئمة المذاهب الأخرى، ويوجه أقوالهم بالمدرك الذي استندوا إليه، ثم يبرز ضعف مستندهم وقوة دليل المالكية[٢].

وكذلك كتابه المعونة المذكور الذي جعله مدخلاً لكتابيه: شرح الرسالة والممهد في شرح مختصر أبي محمد بن أبي زيد، والإشراف على مسائل الخلاف وغيرها من منصفاته الفقهية، بل إن بعض مصنفاته دلت عناوينها بصراحة على اهتمامه بهذا المجال: الانتصار للمذهب والمناظرة عنه، مثل «النصرة لمذهب إمام دار الهجرة» الذي يعد من أعظم مؤلفاته[٣]. و «غرر المحاضرة ورؤوس مسائل المناظرة»[٤]، و «الرد على المزني»، وهو في نصرة مذهب مالك ومناقشة المزني الشافعي في تعقيبه على مذهب مالك.

والانتصار للمذهب الذي تأكد لنا أن عبد الوهاب كان شديد العناية به، من المهام الصعبة التي لا ينهض بها إلا المتضلع في الأصول والفروع المستوعب لأصول مذهبه وأدلته وفروعه، العارف بأصول المذاهب الأخرى وأدلتها وفروعها. المطلع على مسائل الاختلاف والائتلاف بين أئمة المذاهب.

---

(١) المعونة: ١/١١٥، تحقيق د. حميش عبد الحق، ط. دار الفكر.

(٢) شرح التلقين لأبي عبد الله المازري: ١/٢٦، تحقيق الشيخ محمد المختار السلامي (مقدمة المحقق).

(٣) شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف، ص١٠٤، والديباج: ٢/٢٧.

(٤) ذكر محقق «المعونة» نقلاً عن بروكلمان أن نسخة من هذا الكتاب موجودة بدار الكتب الوطنية بمدريد تحت رقم ٦٠، المعونة: ١/٤٤.

ولا شك أن عبد الوهاب قد استجمع هذه الشروط كلها فهو أصولي محنك له فيه تآليف مفيدة مثل «الإفادة» و «المفاخر» و «الملخص»[١] التي اعتمدها من جاء بعده من الأصوليين أمثال الزركشي والقرافي، والسيوطي.[٢] وهو فقيه من أئمة المذهب المالكي الكبار في أصوله وفروعه، وخلافي واسع الاطلاع على خلاف أرباب المذاهب وله في ذلك تآليف رائدة، مثل «أوائل الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الملة» و «الإشراف على مسائل الخلاف» وشرحه على الرسالة، ولقب الخلافي لا يحظى به إلا من يمتلك أدوات استنباط الأحكام الشرعية، يقول ابن خلدون: «لابد لصاحبه (أي صاحب الخلاف) من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام كما يحتاج إليها المجتهد، إلا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط وصاحب الخلافيات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة»[٣].

ويعرف «كيفية إيراد الحجج الشرعية ودفع الشبه وقوادح الأدلة الخلافية بإيراد البراهين الفقهية»[٤].

ومما ساعد القاضي على بلوغه هذه الدرجة العليا في معرفة الخلاف بين الأئمة والانتصار لمذهب إمامه والاحتجاج له، أنه جاء بعد مرحلة بذل خلالها من سبقوه من أئمة المذهب المالكي بالعراق جهوداً كبرى في هذا الميدان، وقد استفاد كثيراً من هذه الجهود وبنى عليها طريقته في الاحتجاج والانتصار.

وفي مقدمة من استفاد من عطائهم في هذا الحقل شيخه أبو بكر الأبهري ت ٣٧٥، الذي قال عنه الخطيب البغدادي: لم يعط أحد من العلم والرئاسة فيه ما أعطي الأبهري في عصره من المؤالفين والمخالفين، لقد رأيت أصحاب الشافعي وأبي حنيفة إذا اختلفوا في أقوال أئمتهم يسألونه فيرجعون إلى قوله»[٥].

ثم أبو الحسن علي بن القصار الذي سلك طريقة الأبهري في الاحتجاج للمذهب وتأصيل مسائله والرد على مخالفيه، وقد ذكر القاضي عبد الوهاب أنه تذاكر يوماً مع أبي

(١) ترتيب المدارك: ٧/ ٢٢٢، والديباج: ٢/ ٢٨.
(٢) المعونة: ١/ ٤٥، وشرح التلقين للمازري: ١/ ٢٨ (مقدمة المحقق).
(٣) المقدمة: ٤٥٦-٤٥٦-٤٥٧، ط. المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
(٤) كشف الظنون لحاجي خليفة: ١/ ٧٢١.
(٥) ترتيب المدارك: ٦/ ١٨٦.

حامد الاسفرائيني الشافعي في أهل العلم، وجرى ذكر أبي الحسن بن القصار وكتابه في الحجة لمذهب مالك، فقال لي: ما ترك صاحبكم لقائل ما يقول[١].

ثم أبو بكر الباقلاني: الذي كان عبد الوهاب يحضر مناظراته للمخالفين، يقول القاضي عياض: «وتفقه عنده القاضي أبو محمد بن نصر، وعلق عنه وحكى في كتبه ما شهده من مناظراته في الفقه بين يدي ولي العهد ببغداد للمخالفين»[٢].

ولا شك أن هذه الجهود في الاحتجاج للمذهب ونصرته قد فتحت أمام القاضي آفاقاً رحبة لمواصلة السير في هذا الاتجاه وتطويره وتنقيحه وتنظيم شتاته.

منهجه في الانتصار للمذهب من خلال كتاب المعونة:

لقد سلك القاضي خطوات منهجية مطردة في احتجاجه للمذهب ونصرته له، وفي هذه الخطوات تنعكس بجلاء مقومات منهجه في نصرة المذهب وأسسه العلمية، وفيما يلي بيان ذلك:

١- يقرر مذهب إمامه أو الرواية الراجحة عنه بغض النظر عمن وافقه من أئمة المذاهب الأخرى.

٢- يذكر المخالف من غير أن يبين رأيه إلا إذا كان المقام يقتضي ذلك، والمخالف عنده ليس محصوراً في أئمة المذاهب الأربعة وأتباعهم، بل يشمل عامة الفقهاء المجتهدين كأبي ثور، وابن أبي ليلى، والثوري، والأوزاعي، وداود الظاهري ونظرائهم ممن يعتد بخلافهم في الفقه.

٣- يستدل لمذهب إمامه مالك بأدلة نقلية من الكتاب والسنة والإجماع وعمل الصحابة إن وجدت، وهنا تظهر براعته في علم الأصول، لأنه لا يكتفي بذكر النص، وإنما يبين بدقة وجه الاستدلال به، ومحل الدليل فيه ونوع الدلالة التي يتضمنها، وقد استعمل مختلف دلالات النص المعتبرة منطوقاً ومفهوماً.

وموضوع الاستدلال بالمنقول عند القاضي يمكن أن يشكل وحده بحثاً مستقلاً لسعة اعتماده عليه في الاستدلال لفروع المذهب، ولن أعرج عليه كثيراً في هذا العرض على عظم

---

(١) ترتيب المدارك: ٧/ ٧٠.

(٢) ترتيب المدارك: ٧/ ٤٩.

أهميته، لأنني لاحظت أن القاضي حين يستدل بالمنقول يكون قصده إلى بيان دليل المذهب ومستنده أكثر من ميله إلى الانتصار له، لذلك سأكتفي بضرب نماذج منه تأكيداً لاستعماله عند القاضي، وأقتصر على الدلالات المعتمدة عنه بكثرة وهي دلالة العموم والإطلاق ومفهوم المخالفة، وإليك بعض الأمثلة من ذلك:

أ- من اعتماده عموم النص:

- قال في حيض الحامل: «الحامل تحيض خلافاً لأبي حنيفة، لقوله ﷺ: «دم الحيض أسود يعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة» فعم[١].

- وقال في الخلع على الغرر: يجوز الخلع على الغرر والمجهول كالآبق والشارد... خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في منعهما ذلك، لقوله تعالى: ﴿ **فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ** ﴾ (البقرة ٢٢٩) فعم[٢].

- وقال في الظهار: الظهار يحرم الوطء وجميع أنواع الاستمتاع... خلافاً للشافعي في قوله: إنه لا يحرم إلا الوطء فقط، لقوله تعالى: ﴿ **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا** ﴾ (المجادلة٣) فعم[٣].

- وقال في كفارة قتل المؤمن: وإذا قتل جماعة رجلاً مؤمناً فعلى كل واحد كفارة، خلافاً لمن قال كفارة واحدة، لقوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً...** ﴾ (النساء ٩٢) فعم الاشتراك والانفراد[٤].

وقال في اللعان «واللعان بين كل زوجين حرين كانا أو عبدين أو أحدهما، عدلين أو فاسقين خلافاً لأبي حنيفة في قوله: «إن اللعان لا يثبت إلا من زوجين يكونان أو أحدهما من أهل الشهادة، ودليلنا قوله تعالى: ﴿ **والَّذِيْنَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ** ﴾ (النور ٦) وذا عام[٥].

ب- ومن استدلالاته بالمطلق:

- قال في الحضانة: «يحضن الغلام إلى أن يبلغ والجارية إلى أن تنكح ويدخل بها

---

(١) المعونة: ١/١٩٣.

(٢) نفسه: ٢/٨٣٣.

(٣) نفسه: ٢/٨٩٢.

(٤) نفسه: ٣/١٣٥٦.

(٥) نفسه: ٢/٨٩٩.

زوجها خلافاً للشافعي في قوله إن حضانتها تسقط ببلوغها، لقوله ﷺ « ما لم تنكحي » فاطلق[١].

– وقال في الرضاع: إنما قلنا إن تحريم الرضاع يقع بالقليل من اللبن من غير حد خلافاً للشافعي في قوله: لا يحرم إلا خمس رضعات، لقوله تعالى: ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ ﴾ (النساء ٢٣) فاطلق[٢].

ج – ومن استدلالاته بالمفهوم:

– قال في قتل المسلم بالكافر: وإنما منعنا قتل المسلم بالكافر خلافاً لأبي حنيفة، لقوله ﷺ: « المسلمون تتكافأ دماؤهم »، فدل على أن دماء غيرهم لا تتكافأ[٣].

– وقال في كفارة قتل الكافر: لا كفارة في قتل كافر، خلافاً لمن أوجبها، لقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ (النساء ٩٢) فدل على أن الكافر بخلافه[٤].

هذه نماذج من استدلاله بالمنقول لنصرة مذهب إمامه، ويلاحظ أن الاستدلال به لا يخص المذهب المالكي وحده وإنما يشمل أيضاً المذاهب الموافقة له، غير أن مقصود القاضي أساساً هو الاستدلال لمذهب إمامه فقط، وليس بالضرورة أن يكون استدلاله مماثلاً لاستدلال أصحاب المذاهب الموافقة لمذهب إمامه، فقد يكون للموافق أدلة أخرى مخالفة لما استدل به القاضي، وهذه الملاحظة تعم كافة أشكال الاحتجاج عند القاضي ولا تخص الدليل النقلي وحده.

وبعد استدلاله بالمنقول ينتقل إلى غيره من الأدلة والقواعد المعتبرة في الدرس الفقهي والأصولي، وفي هذا المجال تتضح ظاهرة الانتصار للمذهب عنده، لأنه حين يقيس وينظر ويعلل ويوجه ... يقصد أساساً الاحتجاج للمذهب والانتصار له وبيان ضعف مذهب المخالف كما سيتضح ذلك لاحقاً.

---

(١) المصدر نفسه: ٢/ ٩٤٠.

(٢) نفسه: ٢/ ٩٤٧.

(٣) نفسه: ٣/ ١٣٠٢.

(٤) نفسه: ٣/ ١٣٥٥.

٤ - التعليل والتوجيه: يعتبر التعليل أهم مستند يعتمده القاضي في الاحتجاج لمذهبه بل لا أبالغ إذا قلت إن تعليل النصوص الشرعية والروايات والأقوال الفقهية هو المستند الأساس الذي يعتمده القاضي في نصرة مذهب إمامه، وترجيحه على مذهب المخالف، فقد كان ولعه به شديداً وعنايته به فائقة، إلى درجة أنه يستعمله في نصرة مذهبه حتى في المواطن التي تكون فيها الأدلة النقلية المؤيدة له صحيحة وصريحة لا يحتاج معها إلى أي دليل آخر.

والتعليل عنده متنوع، فتارة يعلل بالوصف المناسب المعتمد في القياس الأصولي، وتارة يعلل بأسرار الحكم ومقاصده وحكمه ومآلاته، وتارة يعلل الفرع الواحد بتعليلات مختلفة، وتارة يكتفي بتعليل واحد، وأحياناً يكتفي بالتعليل لنصرة المذهب، وأحياناً يرتب عليه أشباهاً ونظائر مدعمة له، وإليك بعض الأنواع من هذه التعليلات مع نماذج تطبيقية لها.

أ - التعليل بالحكم والمقاصد والأسرار والمآلات:

ومن أمثلة ذلك:

- قال في حكم السواك: وليس بواجب خلافاً لمن حكي عنه وجوبه ... لأن المقصود منه إزالة الرائحة عن الفم فأشبه غسل الفم من الغمر[١].

- وقال في اتصال غسل الجمعة بالرواح: فإذا تراخى عنه تراخياً شديداً لم يكن الغسل المأمور به، خلافاً لابن وهب وسائر الفقهاء ... لأن الغرض طيب البدن وزوال روائح المهن التي كان يتأذى بها، ومتى تأخر الرواح عنه زال هذا المعنى[٢].

- وقال في كفارة قتل المؤمن: ولا تجب الكفارة في قتل العمد خلافاً للشافعي لأن الكفارة لتغطية الذنب والمآثم، وقتل المؤمن أعظم من أن يكفره[٣].

- وقال في كفارة قتل الكافر: لا كفارة في قتل كافر خلافاً لأبي حنيفة في قوله مثل دية المسلم، وللشافعي في قوله ثلث دية المسلم، فدليلنا على أبي حنيفة أن الديات موضوعة

---

(١) المعونة: ١/١١٨-١١٩.

(٢) نفسه: ١/٣١٢-٣١٣.

(٣) نفسه: ٣/١٣٥٥.

على التفاضل في الحرمة . . . فالكافر أخفض حرمة من المسلم للنقص المانع من قبول شهادته ومواريثه وإنكاحه للمسلمات والإسهام له في الغنيمة وغير ذلك، فلذلك يجب أن ينقص عنه في الدية(١).

– وقال في تغريب الزاني: وإنما قلنا إن المرأة لا تغرب خلافاً للشافعي . . . لأن التغريب في الرجل عقوبة له ينقطع عن أهله وعن بلده ومعاشه وتلحقه الذلة بنفيه إلى غير بلده، وليس فيه ما في المرأة من الحاجة إلى المراعاة في الحفظ ومنع السفر . . . ففي تغريبها تعريض لها للهتك الذي هو ضد الصيانة ومواقعة مثل ما غربت لأجل مواقعتها له، وذلك إغراء لا ردع ولا زجر، فامتنع لهذا التناقض إيجاب التغريب على المرأة(٢).

– وقال في القصاص والدية في الجراح: «ولا يستقاد ممن جرح ولا يعقل إلا بعد اندماله خلافاً للشافعي في قوله يستقاد في الحال منه . . . لأنه قد يؤول إلى النفس فيعاد القود ثانية، وذلك خروج عن المماثلة . . .(٣)» وهو تعليل بالمآل كما هو واضح.

ب – تعليل الحكم وتدعيمه بنظائر له: من صنيع القاضي أثناء انتصاره لمذهبه بالتعليل، أنه بعد أن يعلل يأتي بنظائر له لتدعيمه وتأكيد رجحانه على مذهب المخالف، وهذا الأسلوب كثير عنده، إذ قلما يذكر التعليل مجرداً عن إيراد بعض النظائر.

ومن أمثلة ذلك:

– قال في التسمية عند الوضوء: التسمية عند الوضوء غير واجبة خلافاً لأحمد بن حنبل . . . لأنه قول باللسان فلم يجب في الوضوء كالتسبيح، ولأنها طهارة شرعية كالتيمم وغسل الميت(٤).

– وقال في طلب الماء قبل التيمم: وعليه أن يطلب الماء خلافاً لأبي حنيفة لأنه بدل مرتب فلم يجز الانتقال إليه إلا بعد طلب المبدل وإعوازه، كالصوم في الكفارة(٥).

---

(١) نفسه: ٣/١٣٣٧.

(٢) نفسه: ٣/١٣٨١.

(٣) نفسه: ٣/١٣١٣.

(٤) المعونة: ٢/٧٩٧.

(٥) نفسه: ١/١٢٠.

– وقال فيمن وجد ماء لا يكفيه في الوضوء: ومن وجد من الماء دون كفاية تيمم ولم يلزمه استعماله خلافاً للشافعي ... لأنه بدل عن مبدل والجمع بينهما لا يجب، كما لو وجد بعض الرقبة لم يلزمه إعتاقها والصوم[١].

– وقال في البيع وقت أذان الجمعة: «فسخ البيع على الظاهر من المذهب خلافاً لأبي حنيفة والشافعي ... لأنه عقد منع لأجل حق الله تعالى والتشاغل بعبادة لا يصلح قضاؤها فأشبه النكاح في العدة[٢].

– وقال في قراءة القرآن في الجنازة: لا يقرأ فيها شيء من القرآن خلافاً للشافعي في قوله إنه لابد أن يقرأ فيها بأم القرآن، لأنه كل صلاة لا ركوع فيها لم يكن من سنتها قراءة، أصله الطواف ... وسجود التلاوة[٣].

هذه بعض النماذج من التعديلات التي انتصر بها القاضي لمذهب إمامه، ولا يفوتني أن أشير إلى أن بعض التعليلات التي احتج بها القاضي على المخالف تخصه هو ومذهبه ولا تعني المخالف في شيء لعدم اعتراف مذهبه بها.

من ذلك قوله في طلاق المريض المخوف عليه: المريض المخوف عليه لا يجوز له أن يتزوج خلافاً لأبي حنيفة والشافعي ... لأن طلاقه غير مانع من الميراث، لأن فيه إخراج الوارث من الميراث وفي تزويجه هذا المعنى[٤]، فهذا التعليل يخص القاضي ومذهبه ولا يعني الشافعي في شيء، لأنه يقول بعدم ثبوت الميراث في طلاق المريض المخوف عليه كما صرح بذلك القاضي نفسه[٥].

ومن ذلك أيضاً قوله في لعان الأخرس: يصح لعان الأخرس والخرساء إذا فهم عنهما بإشارة أو كتابة ... لأن الكتابة يقع بها الطلاق وكل نوع وقع به الطلاق جاز أن يقع به

---

(١) نفسه: ١/١٥١.

(٢) المعونة: ١/٣٠٧-٣٠٨.

(٣) نفسه: ١/٣٤٩.

(٤) نفسه: ٢/٧٨٧.

(٥) نفسه: ٢/٧٨٨.

اللعان[١] فهذا التعليل لا يعني الشافعي لأنه لا يرى وقوع الطلاق بالكتابة كما نص على ذلك القاضي نفسه[٢].

ومنه كذلك قوله في الإشهاد على الرجعة: مستحب في الرجعة الإشهاد وليس بشرط خلافاً للشافعي .. لأنه ليس بآكد من عقد النكاح وقد بينا أن الإشهاد ليس بشرط فيه[٣]، فهذا التعليل أيضاً لا يلزم الشافعي لأنه يقول بشرط الإشهاد في العقد، كما صرح بذلك القاضي نفسه[٤].

كما أن مبالغة القاضي في التعليل أدت به في أحيان كثيرة إلى التماس تعليلات واهية وغير واضحة، من ذلك قوله في عدم صحة تزويج المرأة نفسها: فلا يجوز للمرأة أن تزوج نفسها ولا غيرها على وجه خلافاً لأبي حنيفة ... لأنها ناقصة بالأنوثة كالأمة[٥]، وقوله في الإشهاد على النكاح: «يصح عقد النكاح من غير إشهاد خلافاً لأبي حنيفة والشافعي، لأنه عقد من العقود فأشبه سائرها»[٦]، فهذا التعليل لا معنى له.

ومن ذلك أيضاً قوله في الرجعة: وتصح عندنا بالوطء وسائر الاستمتاع للذة إذا نوى به الرجعة خلافاً للشافعي في قوله إنها لا تكون إلا بالقول، لأن القول الذي يثبت به رد المرأة إلى العقد المبيح للوطء أو استصلاح ما يثلم منه يجوز أن يقوم الوطء مقامه[٧].

ومنه كذلك قوله في النفقة على البنت: وأما البنت فالنفقة تلزم الأب عليها إلى أن تبلغ ويدخل بها زوجها خلافاً للشافعي في قوله: إن النفقة تسقط عنهن ببلوغهن، ثم علل ذلك بقوله: «لأن أمرهن آكد من الذكور، لأنهن لا يقدرن على التكسب إلا إذا تزوجن»[٨].

---

(١) نفسه: ٢/ ٩١٠.
(٢) نفسه: ٢/ ٨٥١.
(٣) المعونة: ٢/ ٨٥٨.
(٤) المعونة: ٢/ ٧٤٥.
(٥) نفسه: ٢/ ٧٢٨.
(٦) نفسه: ٢/ ٧٤٥.
(٧) نفسه: ٢/ ٨٥٩.
(٨) نفسه: ٢/ ٩٥٨.

فهذه تعليلات واهية وغامضة لا تصلح أن يحتج بها على المخالف[١].

وأما التوجيه فالمراد به بيان محامل الروايات والأقوال، وإبراز سياقاتها المختلفة، وهو من الوسائل المهمة لإزالة الاحتمال عن الروايات والأقوال الفقهية، ورفع الالتباس والإشكال عنها، وقد اعتمده القاضي كثيراً إلى جانب التعليل، غير أن استعماله له يكاد ينحصر في المواضع التي اختلفت فيها الروايات والأقوال داخل المذهب المالكي[٢]، إذ قل أن يذكر خلافاً في المذهب المالكي دون أن يعلل الروايات والأقوال ويوجهها.

غير أن الملاحظ عليه أنه لا ينص على الروايات والأقوال الراجحة داخل المذهب بعد تعليلها وتوجيهها، وذلك لأن عنايته لم تكن متجهة إلى تقرير الراجح والمشهور من أقوال وروايات مذهب إمامه، وإنما كانت متجهة أساساً إلى الاحتجاج للمذهب ونصرته والمناظرة عنه.

٥ - **القياس والتنظير**: اعتماد القاضي القياس والتنظير يأتي في الدرجة الثانية بعد التعليل من حيث الاستعمال، إذ قل أن يعلل دون أن يرتب عليه أقيسة ونظائر، وقد جمعت بينهما في عنصر واحد ضمن مقومات منهج الانتصار للمذهب عند القاضي، لأنني لاحظت أنه يستعمل القياس أحياناً بمعناه الأصولي القائم على العلة بأوصافها المعتبرة عند الأصوليين، وأحياناً أخرى يستعمله مبنياً على مراعاة أوجه التشابه بين الأصل والفرع، وملاحظة المعاني المشتركة بين الفروع التي تجعل حكمها واحداً، وهذا الاستعمال هو المتبع عند المهتمين بجمع الأشباه والنظائر الفقهية التي يعد القاضي من الرواد فيها.

وليس التنظير بالمهمة السهلة التي يقوى على النهوض بها كل الفقهاء بل هو عمل خاص، وملكة يكتسبها الفقيه بعد دربة طويلة ودراية واسعة بالأصول والفروع ووعي عميق بالعلل والمعاني والمقاصد، وإلمام شامل بالروايات والأقوال ولهذا لم يعرف بالتنظير في المذهب المالكي سوى ثلة من الأعلام لا تكاد تذكر أمام عشرات الفقهاء المنتمين لهذا المذهب عبر العصور.

---

(١) انظر نماذج أخرى من هذا القبيل في الصفحات الآتية: ١٥٦-٢٢٣-٢٤٠-٢٦٢-٣٠٣-٣١٢-٣١٣.

(٢) انظر أمثلة لذلك في الصفحات الآتية: ١٧٠-١٩٥-٢١٥-٢٣٦-٢٣٧-٢٤٨-٢٦٩-٢٨٣-٢٢٥-٣٤٢-٣٥٥-٧٩٢-٧٩٣-٩١٠-٩٢١-٩٢٣-٩٢٦-٩٢٩-٩٧٠-١٣٠٧.

ولعل القاضي عبد الوهاب أول من ألف في هذا المجال، وقد سمى مؤلفه فيه «النظائر في الفقه»[١] ثم تبعه في ذلك أبو عمران الفاسي، وهو من فقهاء القيروان المعاصرين للقاضي ت٤٣٠هـ[٢].

وإليك بعض النماذج التطبيقية من القياس بنوعيه عند القاضي:

– قال في اجتماع العيد والجمعة: إذا اتفق عيد وجمعة لم يسقط أحدهما الآخر خلافاً لمن قال إن حضور العيد يكفي عن الجمعة ... لأن صلاة العيد سنة فلم تسقط فرضاً أصله الكسوف[٣].

– وقال في عقد غير الأب على الصغير: ولا خيار له إذا بلغ إلا أن يطلق ابتداءً خلافاً لأبي حنيفة في قوله: إن للصبي الخيار إذا بلغ، وللشافعي في قوله: ليس للولي إنكاحه صغيراً، ودليلنا على جوازه أنه عقد معاوضة رآه الولي حظاً، فجاز له فعله كالبيع والشراء، ولأنه عقد معاوضة يجوز أن يليه الصغير بنفسه إذا بلغ، فكان للولي أن.... يعقده بحق النظر كالإجارة[٤].

– وقال في نكاح المريض: المريض المخوف عليه لا يجوز له أن يتزوج خلافاً لأبي حنيفة والشافعي، لأنه محجور عليه في ماله أن يخرجه على غير عوض فيما لا حاجة به إليه لحق الورثة، والنكاح يتضمن هذا المعنى لأنه يوجب المهر والنفقة ولا حاجة به إلى الوطء فيجب منعه منه[٥].

– وقال في الطلاق المبعض: وإنما قلنا إذا عين عضواً طلقت أي عضو كان خلافاً لأبي حنيفة في اعتباره أن يكون مما يعبر عن الجملة كالرأس والفرج لأنه بعض منها فأشبه الرأس والفرج[٦].

---

(١) شجرة النور الزكية: ١٠٤.

(٢) وقد حقق كتابه بعنوان «النظائر»، حققه عبد الحق حميتي نال به دبلوم الدراسات العليا، لم يطبع بعد.

(٣) المعونة: ١/٣١١.

(٤) نفس المرجع: ٢/٧٣٣-٧٣٤.

(٥) المعونة: ٢/٧٨٧.

(٦) نفس المرجع: ٢/٨٥٤.

- وقال فيمن أمسك رجلاً لغيره ليقتله فقتله: عليهما القود خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في قولهما لا قتل على الممسك ... لأنه أمسكه لمن يعلم أنه يقتله ظلماً بغير حق فأشبه إذا أمسكه على سبع حتى أكله أو على نار حتى احترق(١).

- وقال في ولاية الدم إذا كان بعض العصبة أصاغر وبعضهم أكابر إن ولاية الدم للأكابر العقلاء، إن شاءوا اقتصوا وإن شاءوا عفوا خلافاً للشافعي لأنها ولاية مستحقة بالتعصيب فلا مدخل للصغير والمجنون فيها، أصله ولاية النكاح. وكما أن إكثار القاضي من التعليل للاحتجاج لمذهب إمامه ونصرته قد أوقعته في تعليلات واهية ومبالغ فيها ومتكلفة، فإن إكثاره من القياس والتنظير لنصرة مذهب إمامه أسقطه في أقيسة واهية ونظائر لا يصلح الاحتجاج بها على المخالف ومن ذلك: .....

- قال فيمن قال إذا تزوجت فلانة فهي طالق: وإنما قلنا إذا عين يلزمه خلافاً للشافعي ... لأنه أضاف الطلاق إلى حال يملك فيها ابتداء إيقاعه، فصح ذلك اعتباراً به إذا أضافه حال الملك(٣).

فقياس إضافة الطلاق إلى الأجنبية على إضافته إلى الزوجة، قياس مع الفارق.

وقال في تقليم أظافر الميت وحلق شعره: وإنما قلنا لا يقلم له ظفر ولا يحلق له شعر خلافاً للشافعي في استحبابه ذلك ولأحمد في قوله بحلق عانته وتقليم أظافره ... لأنه إزالة شيء متصل بخلقة بدنه، فأشبه الختان(٤).

قلت: قياس الأظافر والشعر على الختان فيه نظر لأن الأظافر والشعر من الأجزاء التي لا تحل فيها الحياة بخلاف الجزء الذي يقع عليه الختان.

- وقال في أثر الخلوة على الصداق: مجرد الخلوة لا يوجب كمال الصداق إذا لم يكن وطء، خلافاً لأبي حنيفة ... لأنه لم يحصل منه المسيس المقصود بالعقد، كما لو لم يخل بها(٥).

---

(١) نفسه المرجع: ٣/١٣١٠-١٣١١.

(٢) نفس المرجع: ٣/١٣١٢.

(٣) نفس المرجع: ٢/٨٤٢.

(٤) نفس المرجع: ١/٣٤٠.

(٥) نفس المرجع: ٢/٨٦٥.

فتشبيه وقوع الخلوة بعدم وقوعها لا معنى له بالنسبة للمخالف.

- وقال في طلاق المولي: وإنما قلنا إن الطلاق يكون رجعياً ... خلافاً لأبي ثور في قوله: إن الطلاق يقع بائناً ... لأنه طلاق مجرد صادف أعداداً قبل استيفاء العدة، فوجب أن يكون رجعياً، أصله غير المولي(١).

وقياس المولي على غير المولي لا معنى له هنا بالنسبة للمخالف.

وقال في اللعان: ويلتعن في النكاح الفاسد خلافاً لأبي حنيفة، لأنه يثبت به النسب فلحق فيه اللعان أصله النكاح الصحيح(٢).

فقياس النكاح الفاسد على الصحيح لا معنى له بالنسبة للمخالف.

وقال في قتل العبد: ولا تحمل العاقلة قيمة العبد إذا قتل خطأ خلافاً للشافعي، لأنه إتلاف مال فلم تحمله العاقلة كالبهائم(٣).

وقال أيضاً: ولا كفارة في قتل عبد خلافاً للشافعي، لأنه مال مقوم فلم يجب بإتلافه كفارة كالبهائم(٤).

فتجريد الإنسان من آدميته بمجرد الرق وإلحاقه بالمتاع والبهائم مخالف لتكريم الله للإنسان، خصوصاً إذا كان العبد مؤمناً صالحاً.

٦ - **الكليات والقواعد الفقهية**: من صنيع القاضي أثناء انتصاره لمذهب إمامه واحتجاجه له ورده على المخالف، أنه يستعمل الكليات والقواعد الفقهية والأصولية، وذلك موجود في منهجه بكثرة، إذ لو أن باحثاً تتبع المواطن التي احتج فيها القاضي للمذهب بهذه الكليات والقواعد وجمعها لتحصل لديه منها جملة لا بأس بها.

غير أن الملاحظ على هذه الكليات والقواعد خصوصاً منها الفقهية، أن بعضها يشكل كليات شرعية عامة لا يمكن للمخالف أن ينكرها، ولا يسعه أن يخالف إلا في وجه

---

(١) نفس المرجع: ٢/٨٨٦.

(٢) نفس المرجع: ٢/٩٠٦.

(٣) نفس المرجع: ٣/١٣٣٩.

(٤) نفس المرجع: ٣/١٣٤٤.

الاستدلال بها وطريقة توظيفها، وبعضها يعتبر ضوابط خاصة بالمذهب المالكي لا تلزم المخالف في شيء، كما سأوضح ذلك بضرب بعض الأمثلة.

ومن احتجاجه بالقواعد الأصولية:

قال في البيع عند نداء الجمعة: فإن باع من تلزمه الجمعة في ذلك الوقت فسخ البيع على الظاهر من المذهب خلافاً لأبي حنيفة والشافعي، لأن النهي يدل على فساد المنهي عنه[١].

وقال في الطلاق المبعض: وإنما قلنا إنه إذا طلق البعض سرى إلى الكل خلافاً لمن قال لا يقع الطلاق أصلاً ... لأنه إذا اجتمع الحظر والإباحة في شخص غلب عليه حكم الحظر[٢].

وقال في الجمع بين أربع مملوكات: وللحر أن يجمع بين أربع مملوكات إذا خشي العنت خلافاً للشافعي ... لأن الشرط إذا وجد استوى فيه للواحد والجماعة[٣].

ومن احتجاجه بالكليات والقواعد الفقهية:

قال في غسل الزوج لزوجته: وإنما قلنا إن للرجل أن يغسل زوجته خلافاً لأبي حنيفة ... لأن كل معنى لم يحرم نظر الزوجة إلى الزوج لم يحرم نظره إليها[٤].

وقال في إجبار الصغيرة على الزواج: والصحيح من قوله (يعني مالكاً) أنه لا يعقد على الصغيرة سوى أبيها خلافاً لأبي حنيفة في قوله إن للأولياء أن يعقدوا عليها ... لأن كل من لا يملك التصرف في مالها بنفسه لم يملك إجبارها على النكاح كالأجنبي[٥].

قال في تزويج الأب ابنته البكر الكبيرة: وله إنكاح البكر وإن بلغت جبراً خلافاً لأبي حنيفة ... لأن كل ولاية تثبت للأب على الصغيرة البكر لم تزل بمجرد البلوغ، كالولاية في المال[٦].

---

(١) المعونة: ١/٣٠٧.

(٢) نفس المرجع: ٢/٨٥٣-٨٥٤.

(٣) نفس المرجع: ٢/٧٩٧.

(٤) نفس المرجع: ١/٣٤١.

(٥) نفس المرجع: ٢/٧٢٣.

(٦) المعونة: ٢/٧١٩.

وقال في إضافة الزوج الطلاق إلى نفسه: وإنما قلنا إن قوله أنا منك طالق يكون طلاقاً خلافاً لأبي حنيفة، لأن كل لفظ إذا استعمل في الطلاق مضافاً إلى الزوجة كان طلاقاً فكذلك إذا أضافه إلي نفسه[١].

وقال في الخلع إذا ثبت إضرار الزوج بالزوجة: وإذا كان الإضرار من قبله نفذ الطلاق ورد ما أخذ منها خلافاً للشافعي في قوله إنه لا يرد شيئاً ... وأما وجوب رد ما أخذه فلأنه كان مستحقاً عليه إزالة الإضرار، وما ألزم الإنسان إزالته بغير عوض لم يجز له أخذ العوض عليه[٢].

وقال في نفقة المرأة على ولدها: ولا يلزم الأم الإنفاق على ولدها لا في حياة الأب ولا بعد موته لا في يسره ولا في عسره خلافاً للشافعي، لأن كل من لا يلزمها إرضاعه في بعض الأحوال إلا بعوض لم يلزمها الإنفاق عليه كالأجنبية[٣].

وقال في بيع الرطب بمثله: وأما الرطب بالرطب فإنما أجزناه خلافاً للشافعي وعبد الملك ... لأن كل جنس جاز بيع بعضه ببعض حال جفافه جاز حال رطوبته كاللبن باللبن[٤].

وقال في دية الكتابي: دية الكتابي نصف دية المسلم خلافاً لأبي حنيفة في قوله مثل دية المسلم والشافعي في قوله ثلث دية المسلم ... ودليلنا على الشافعي أن كل نوع نقصت ديته عن دية المسلم الذكر إلى جزء منه فإن ذلك الجزء هو النصف أصله دية المرأة[٥].

وقال في دية المجوسي: دية المجوسي ثمان مائة درهم خلافاً لأبي حنيفة في قوله إنها مثل دية المسلم ... لأن كل جنس لا تؤكل ذبيحته ولا تنكح نساؤه فلا يجب بإتلافه ما يجب بإتلاف المسلم، أصله الوثني والمرتد[٦].

وقال فيمن قتل في الحل ودخل الحرم: ومن قتل في الحرم أو الحل ثم يلجأ إلى الحرم، قتل فيه ولم يؤخر إلى الحل، خلافاً لأبي حنيفة في قوله لا يقتل في الحرم إذا لجأ إليه ... لأن

---

(١) نفس المرجع: ٢/٨٤٩-٨٥٠.

(٢) نفس المرجع: ٢/٨٧٠.

(٣) نفس المرجع: ٢/٩٣٨.

(٤) نفس المرجع: ٢/٩٦٥.

(٥) المعونة: ٣/١٣٣٧.

(٦) نفس المرجع: ٣/١٣٣٧.

كل موضع جاز استيفاء القصاص فيه إذا كانت الجناية فيه جاز استيفاؤه فيه وإن وجب في غيره كالحل[١].

وقال في قتل المرتدة: وإنما قلنا إن المرتدة تقتل خلافاً لأبي حنيفة لعموم الخبر، لأن كل من أجاز أن يقتل بالقتل جاز أن يقتل بالردة[٢].

غير أن اعتماد القاضي على هذه الكليات والقواعد في احتجاجه للمذهب ورده على المخالف قد أوقعه أحياناً في الاحتجاج بقواعد لا تعني المخالف ولا تلزمه بشيء، من ذلك قوله في النفقة على الجد: ولا يلزم ولد الولد الإنفاق على جدهم خلافاً للشافعي، لأن النفقة على الأقارب لا تجب انتقالاً وإنما تجب ابتداء، ونفقة الجد لازمة للأب فلا تنتقل إلى ولده[٣]. وقاعدة وجوب النفقة ابتداء لا انتقالاً تخص القاضي ومذهبه ولا تلزم الشافعي بشيء لأنه لا يقول بها.

وقوله في النفقة على المحارم: لا تجب النفقة على من سوى هؤلاء من الأقارب كالأخوة والأخوات والأعمام والعمات وولد الإخوة وغيرهم خلافاً لأبي حنيفة في إيجابه النفقة على كل ذي رحم محرم، لأن كل قرابة تعرت عن ولادة مباشرة لم يستحق بها نفقة، كبني العمومة[٤] فهذه القاعدة أيضاً لا تلزم أبا حنيفة لأنه لا يقول بمضمونها.

وقوله في نكاح المريض المخوف عليه: المريض المخوف عليه لا يجوز له أن يتزوج خلافاً لأبي حنيفة والشافعي وإذا ثبت أنه غير جائز فإنه يفسخ إذا وقع لأن كل نكاح غير جائز يجب فسخه[٥].

فهذه القاعدة لا تلزم الشافعي وأبا حنيفة، هنا، لأنهما لا يقولان بعدم جواز نكاح المريض حتى يحتج عليهما بهذه القاعدة.

والواقع أن القاضي كثيراً ما يحتكم إلى قواعد وأصول وروايات للاحتجاج لمذهبه والرد على غيره لا تعني المخالف في شيء ولا يلزمه الأخذ بنتائجها، وذلك مثل احتكامه إلى عمل

(١) نفس المرجع: ٣/١٣١٣.
(٢) نفس المرجع: ٣/١٣٦٢.
(٣) نفس المرجع: ٢/٩٣٩.
(٤) نفس المرجع: ٢/٩٣٩.
(٥) المعونة: ٢/٧٨٧.

أهل المدينة وبعض روايات وأقوال المذهب والاحتجاج بذلك على المخالف، كقوله في عدد ركعات التراويح، وقدره عنده ست وثلاثون ركعة خلافاً للشافعي في قوله إنه عشرون، لأن ذلك عمل أهل المدينة المتصل(١).

وقوله في دية المرأة: ودية المرأة على النصف من دية الرجل ... وأما دية جراحها فإنها تساوي الرجل فيما دون ثلث الدية ... وإنما قلنا ذلك خلافاً لأبي حنيفة والشافعي، لأنه إجماع أهل المدينة نقلاً(٢) وقوله في أفضل وقت الصبح: والتغليس بها أفضل من الإسفار في الحضر والسفر خلافاً لأبي حنيفة في قوله إن الإسفار بها أفضل ... لأن من أصلنا أن يؤذن لها قبل وقتها، وفائدة ذلك إدراك فضيلة التغليس ولا فائدة له سواه(٣). وهذا الاحتجاج غير ملزم لأبي حنيفة لأنه يرى منع الأذان للصبح قبل وقتها.

٧ - **الذرائع والتهم**: من مقومات منهج القاضي في الاحتجاج للمذهب وترجيحه على مذهب المخالف، الذرائع والتهم، إذ يلاحظ أن كثيراً من القضايا الخلافية رجح فيها مذهب إمامه بالاستناد إلى الذريعة أو التهمة، ومن ذلك:

قال في الذرائع المؤدية إلى الربا: ودليلنا على الشافعي قوله تعالى: «وأحل الله البيع وحرم الربا» (البقرة: ٢٧٥) والربا الزيادة، ونهيه ﷺ عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، وهذه المسألة من الذرائع وهي ممنوعة عندنا ومعناها أن يمنع الشيء الجائز إذا قويت التهمة في التطرق به والتذرع إلى الأمر المحظور، وقد وافقنا في ذلك على مسائل منها قرض الجواري وغيرها، ووجه الذريعة في هذا الموضع أنه يكون قرضاً يجر نفعاً ...(٤).

وقال في إعادة الصلاة في جماعة: «ومن صلى في جماعة لم يعد في أكثر منها..، لأن ذلك يؤدي إلى تشتيت الكلمة ووقوع العداوة، ولأن فيه تطرقاً لأهل البدع إلى مخالفة الأئمة وانفرادهم بالصلاة ...(٥).

وقال فيمن فاتته الجمعة من غير عذر وأراد أن يصليها ظهرا مع الجماعة: ومنهم من لم يظهر عذره فيكره له أن يصلي الظهر في جماعة خلافاً للشافعي، لأن في ذلك نظراً لأهل

---

(١) نفس المرجع: ١/٢٨٩.

(٢) نفس المرجع: ٣/١٣٣٦.

(٣) نفس المرجع: ١/٢٠١.

(٤) المعونة: ٢/٩٩٦-٩٩٧.

(٥) نفس المرجع: ١/٢٥٨.

البدع أن يتركوا الجمعة ويصلوا الظهر خلف من يعتقدون إمامته، وجواز الصلاة خلفه ويظهرون أن الصلاة فاتتهم[١].

وقال فيمن تزوج امرأة في عدتها: «ومن تزوج امرأة في عدتها ودخل بها فسخ نكاحه وتأبد عليه تحريمها خلافاً لأبي حنيفة والشافعي»، وبعد أن احتج لمذهبه بعمل الصحابة قال: «ولأنه يتهم أن يكون استعجل الشيء قبل وقته فعوقب بأن حرمت عليه، كقاتل العمد، وهذا أصل يدعى على وجه الجملة دون تعليل[٢].

٨ - حصر الاحتمالات والصور الممكنة للمسألة وبيان أن مذهبه أكثر انسجاماً معها من غيره: مما يحتج به القاضي على المخالف، ويرجح به مذهبه أنه أحياناً يحدد احتمالات المسألة المختلف فيها ويحصر صورها الممكنة ثم يبين أن مذهبه أكثر انسجاماً معها من مذهب المخالف، ومن أمثلة ذلك:

قال فيمن طلق امرأة قبل أن يتزوجها: إذا قال إن تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها ودخل بها فلها المهر المسمى لا زيادة عليه، وقال أبو حنيفة: لها مهر ونصف، وإنما قلنا ذلك لأنه لا يخلو أن يكون بهذا الوطء زانياً أو واطئاً بشبهة العقد الأول، ولا يجوز أن يكون زانياً لأنه كان يجب أن يكون عليه الحد وليس ذلك بقول أحد، ولأن المهر والحد لا يجتمعان عندهم، وإن كان واطئاً بشبهة العقد الأول لم يلزمه إلا مهر واحد، اعتباراً بسائر الأنكحة الفاسدة إذا وطئ فيها[٣].

وقال فيمن قال لامرأته اعتدي: وإنما جعلنا قوله: اعتدي ابتداءً أنها من الكنايات الظاهرة خلافاً لأي حنيفة في قوله: لو قال: أردت الطلاق لم يقبل منه، لأن الظاهر أنه كناية عن الطلاق وأمر بالاعتداد منه، لأنه لو لم يكن كذلك لم يكن بد من أحد أمرين: إما أن يكون مصروفاً إلى غيره وذلك مفتقر إلى شاهد حال أو سبب يدل عليه أو يسقط فلا يكون له حكم وذلك لا سبيل إليه في ألفاظ العقلاء التي لها مقاصد تصلح أن تراد بها فلم يبق إلا ما قلناه[٤].

---

(١) نفس المرجع: ١/٣١٠-٣١١.

(٢) نفس المرجع: ٣/٧٩٣.

(٣) المعونة: ٢/٨٤٣.

(٤) نفس المرجع: ٢/٨٥٠.

وقال في الطلاق المبعض: وإنما قلنا إنه إذا طلق البعض سرى إلى الكل خلافاً لمن قال: لا يقع طلاق أصلاً، لأن الطلاق إذا لم يصح تبعيضه لم يكن بد من ثلاثة أمور: إما أن يقتصر بالتحريم على قدر ما يتناوله اللفظ، وذلك ممتنع، أو أن يسقط فلا يكون له حكم، وذلك غير جائز لأنه يسقط التغليط الذي هو موضوع الطلاق، أو أن يعم الكل ويسري فيه، وذلك ما قلناه(١).

وقال في تعليق الطلاق بمشيئة الله: وإنما قلنا إن قوله إن شاء الله لا يؤثر في رفع الطلاق خلافاً لأبي حنيفة والشافعي، لأنه لو أثر في ذلك لم يخل أن يكون تأثيره من حيث الشرط أو الاستثناء، فإن كان من حيث الشرط فلا يصح، لأنه لا يخلو أن يكون لا سبيل إلى العلم بحصوله أو لا سبيل لنا إلى ذلك، فإن كان لنا سبيل إلى ذلك وقف الأمر عليه وليس هذا مذهبهم (يعني الشافعية والحنفية) لأنهم لا يترقبون شيئاً ويقطعون بانتفاء الطلاق ... وإن كان لا سبيل لنا إلى العلم به فتعليق الطلاق به هزل وعبث ... وإن كان من حيث الاستثناء فلا يصح أيضاً لأن الاستثناء إنما يدخل على مستقبل الأفعال دون ماضيها(٢).

٩ - إثبات اضطراب وتناقض في مذهب المخالف: من الأساليب التي يحتج بها القاضي على المخالف ويناصر بها مذهبه ـ وهو قريب من الأسلوب السابق ـ إثباته لتناقض أو اضطراب في مذهب المخالف، ومن ذلك قوله في منع الرجعة في الخلع: «ولا رجعة في الخلع خلافاً لأبي ثور، لأن المرأة إنما تبذل العوض لإزالة الضرر عنها، وفي ثبوت الرجعة عليها تبقية للضرر، ولأن في إثبات الرجعة في الخلع جمعاً بين العوض والمعوض، وذلك ما لا سبيل إليه(٣).

وقوله في غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء للوضوء عند القيام من النوم:

«وليس بواجب أيضاً خلافاً لأحمد وداود حين أوجباه على القائم من النوم. وبعد تعليلات عدة احتج بها لمذهبه قال: ولأنهم (يعني الحنابلة والظاهرية) يفرقون بين نوم الليل والنهار فيوجبونه من نوم الليل دون نوم النهار، وذلك خلاف الأصول»(٤).

---

(١) نفس المرجع: ٢/٨٥٣-٨٥٤.

(٢) نفس المرجع: ٢/٨٤٥.

(٣) المعونة: ٢/٨٧١.

(٤) نفس المرجع: ١/١٢١.

١٠ - يذكر اعتراضاً يمكن أن يرد عليه ثم يجيب عنه: من أساليب القاضي في الانتصار لمذهبه والاحتجاج على المخالف، أنه يذكر ما يتوقع أن يرد عليه من الاعتراضات ثم يجيب عنه، وهذا الأسلوب شائع في المناظرات غير المباشرة بين أصحاب المذاهب، ويسمى أسلوب (الفنقلة) لغلبة استعمال عبارة (فإن قال قلنا) فيه، وقد سبقت الإشارة إلى أن القاضي كان من كبار المناظرين في المذهب وله في المناظرات تاليف مستقل.

ومن نماذج هذا الأسلوب عنده:

قال في أكثر الحيض: وأكثره خمسة عشر يوماً خلافاً لأبي حنيفة في قوله إنه عشرة أيام ... لقوله ﷺ: «تمكث إحداكن نصف عمرها لا تصلي» وروي شطر عمرها، فسوى بين ما تفعل فيه الصلاة وبين ما تتركها، وذلك يقتضي أن يكون أكثر من عشرة أيام، ويفرض الكلام في أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً، فإن لم يسلم مخالفنا دللنا عليه في موضعه، وإن سلم بنينا مسألتنا عليه فقلنا: إن كل أيام من أيام الدم أبقت لأقل الطهر وقتاً من الشهر، جاز أن يكون حيضاً كالعشرة وما دونها(١).

وقال في عدم وجوب الجمعة على العبد: ولا تجب الجمعة على عبد خلافاً لداود ... لأنه ذو نقص في نفس مؤثر في قبول شهادته كالمرأة، ولا يلزم عليه الفاسق لأن نقصه في فعله لا في نفسه(٢).

وقال في ولاية الدم: «إذا كان بعض العصبة أصاغر وبعضهم أكابر فإن ولاية الدم للأكابر العقلاء ... خلافاً للشافعي، لأنها ولاية مستحقة بالتعصيب فلا مدخل للصغير المجنون فيها، أصله ولاية النكاح»، ثم قال: ولا يلزم عليه الغائب، لأن الغيبة لا تقطع ولايته»(٣).

هذه أهم المقومات والأسس العلمية والمكونات المنهجية لطريقة القاضي في الاحتجاج لمذهب إمامه مالك بن أنس وانتصاره له على المذاهب المخالفة، ويظهر أن القاضي ـ بالرغم من مبالغته أحياناً في الاحتجاج للمذهب بهذه الأسس والمقومات ـ لم يلجأ إلى نصرة مذهب

---

(١) نفس المرجع: ١/١٨٨.

(٢) المعونة: ١/٣٠٤.

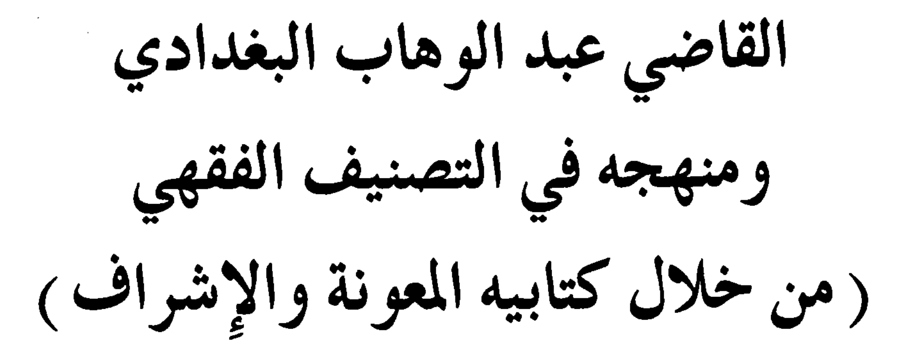
(٣) نفس المرجع: ٣/١٣١٢.

مالك بن أنس بدافع التعصب له والتقليد المحض لأئمته، بل لجأ إلى ذلك بقصد إظهار أدلته وأصوله وحججه، وإثبات جدارته في مواكبة الأحداث والمستجدات، وقدرته على الصمود أمام المذاهب الأخرى التي كانت منافسة له بشدة في العراق يومئذ، وتتهمه بالقصور في الاستدلال، فهذا التحدي من المذاهب المخالفة هو الباعث الأساس للقاضي عبد الوهاب وأسلافه من أئمة المذهب المالكي بالعراق على الاستدلال للمذهب والاحتجاج له والمناظرة عنه، ومما يؤكد ذلك أن المالكية بالغرب الإسلامي لما لم يكونوا مواجهين بهذا التحدي لم يلجأوا إلى هذا المنهج في خدمة المذهب، بل اهتموا فقط بتلقيح الروايات والأقوال وتصحيحها ودراسة أسانيدها، وتقييد مطلقها وتخصيص عمومها وتوضيح مشكلها وتقرير راجحها ومشهورها، ولم يهتموا بالاستدلال والاحتجاج حتى اتصلوا بنظرائهم من فقهاء العراق وأخذوا عنهم طريقتهم في دراسة المذهب.

ولعل أبرز من تأثروا بهذه الطريقة العراقية في دراسة المذهب وخدمته وبمنهج القاضي عبد الوهاب على الخصوص، أبو الوليد الباجي وابن رشد الجد والقاضي عياض في الأندلس، وأبو عمران الفاسي وأبو الحسن اللخمي، وأبو إسحاق التونسي، وإبراهيم بن بشير وأبو عبد الله المازري من فقهاء إفريقية.

وكتبه الدكتور محمد المصلح – وجدة





القاضي عبد الوهاب البغدادي ومنهجه في التصنيف الفقهي (من خلال كتابيه المعونة والإشراف)

إعداد

أ.د. نزيه حماد*

* عضو المجلس الفقهي لأمريكا الشمالية وخبير بمجمع الفقه الإسلامي بجدة، ومستشار للعديد من المؤسسات المالية الإسلامية. ولد بدمشق سنة (١٩٤٦م)، حصل على الماجستير في الشريعة الإسلامية من جامعة بغداد عام (١٩٧٠م) وحصل على الدكتوراه بمرتبة الشرف الأولى من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة عام (١٩٧٣م). أعماله العلمية تربو على السبعين من كتب وبحوث منشورة.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التعريف بالقاضي عبد الوهاب(*):

١ ـ هو أبو محمد، عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد التغلبي البغدادي المالكي، ولد ببغداد سنة ٣٦٢، ونشأ في دار علم وفضل وفقه وأدب.

٢ ـ حمل العلم عن مشاهير علماء عصره وأكابر أئمة المالكية العراقيين في زمانه.

وقد حكى ابن فرحون أنه قيل للقاضي عبد الوهاب مع مَنْ تفقهت؟ فقال: صحبت الأبهري وتفقهت بأبي الحسن ابن القصار وأبي القاسم ابن الجلاب والذي فتح أفواهنا وجعلنا نتكلم القاضي أبو بكر بن الطيب. يعني الباقلاني(١).

وقد تولى خطة القضاء في مناطق كثيرة من العراق أثناء مقامه فيه حتى لازمته تسمية "القاضي" وأصبح هذا اللقب مخصوصاً به في المذهب، بحيث إذا أُطلق على السنة فقهاء المالكية انصرف إليه دون غيره(٢).

(*) مصادر ترجمته:

* وردت ترجمته في كثير من كتب التاريخ والتراجم والطبقات المشهورة، وأهمها: ترتيب المدارك للقاضي عياض ٧/٢٢٠، الديباج المذهب لابن فرحون ٢/٢٦، تاريخ قضاة الأندلس للنباهي ص ٤٠، شجرة النور الزكية لمخلوف ص ١٠٣، العبر للذهبي ٣/١٤٠، سير أعلام النبلاء للذهب ١٧/٤٢٩، الذخيرة لابن بسام ٤/٥١٥، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٦٨، معالم الإيمان للدباغ ٣/١٣٧، تاريخ بغداد للخطيب ١١/٣١، وفيات الأعيان لابن خلكان ٣/٢٢٠، فوات الوفيات لابن شاكر ٢/٤١٩، الكامل لابن الأثير ٧/٣٥٧، البداية والنهاية لابن كثير ١٣/٣٣٠، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٤/٢٧٦، مرآة الجنان لليافعي ٣/٤١، المنتظم لابن الجوزي ٨/٦١، حسن المحاضرة للسيوطي ١/٣١٤، تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ٢٤٩، شذرات الذهب لابن العماد ٣/٢٢٣، الفكر السامي للحجوي ٢/٢٠٤.

* كما كتب بعض الباحثين المعاصرين عدة دراسات علمية قيّمة أهمها ما جاء في مقدمة تحقيق الإشراف على نكت مسائل الخلاف للأستاذ الحبيب بن طاهر، في مقدمة تحقيق المعونة على مذهب عالم المدينة للدكتور حميش عبد الحق، وفي مقدمة الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف للدكتور بدوي عبد الصمد، وفي مقدمة كتاب قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف للدكتور محمد الروكي.

(١) الديباج المذهب ٢/٢٦.

(٢) مقدمة الإشراف للحبيب بن طاهر ١/٧٩.

٣ ـ رحل في آخر عمره إلى مصر بسبب فقره وضيق ذات يده في بغداد[١]، ولما وصلها لقي حفاوة وتكريماً وإجلالاً وتقديراً من ساداتها ووجهائها، وعُهدت إليه ولايةُ القضاء فيها، فقبلها واستمر على خُطتها حتى وافته المنية[٢].

وعلى خلاف ما كان عليه ببغداد من الفقر والخصاصة وشظف العيش فقد مَنَّ الله عليه بمصر بالغنى وسعة الرزق ورغد العيش.

٤ ـ وقد وصفه مترجموه بأنه كان فقيهاً متفنناً، أصولياً متقناً ثبتاً، عابداً زاهداً ورعاً، أحد أركان المذهب المالكي بالعراق، ثقةً، حجةً، أديباً، شاعراً، وأنَّ رئاسة المذهب انتهت إليه في زمانه. وعدّه السيوطي من الفقهاء المجتهدين في المذهب[٣].

وقال الدكتور الروكي: إن اجتهاد القاضي عبد الوهاب الذي وصفه به العلماء، ودلت عليه كُتبه، ليس اجتهاداً مستقلاً، وإنما هو اجتهاد في حدود مذهب الإمام مالك، وعلى ضوء أصوله وقواعده ومناهجه في الاستنباط والاستدلال، وهو ما يصطلح عليه بعض الفقهاء بالاجتهاد المطلق، ويأتي في الدرجة الثانية بعد الاجتهاد المستقل الذي نجده في مثل مالك وأبي حنيفة والشافعي وغيرهم من الأئمة الكبار.

والقاضي عبدالوهاب ليس مجتهداً في الفروع الفقهية فقط، بل هو مجتهد أيضاً في أصول الفقه المالكي وقواعده.

وهو إلى جانب ذلك شديد التمسك برأي الإمام مالك، يقرره ويدافع عنه بكل ما أوتي من قوة الاستدلال وبراعة التنظير، ولا يترك في سبيل ذلك حُجَّةً نقلية أو عقلية إلا ويسوقها .. وهو أيضاً حريصٌ على تحرير ما يَنُصُّ عليه المذهب وما يستنبطُ فيه من الأحكام الفقهية على ضوء أصوله العامة، وإذا كان للمذهب في المسألة الواحدة روايتان أو أكثر عن الإمام أو أقوال لتلامذته فيها، فإنه يوضح ذلك ويحققه، ثم يقرر الذي يظهر له أنه الراجح

---

(١) وقيل: بسبب كثرة ما لاقاه من فقهاء الشافعية فيها من مضايقة وعنت وحرج. (ترتيب المدارك ٧/٢٢٢، تاريخ قضاة الأندلس ص ٤١).

(٢) وفيات الأعيان ٢/٢١٩، الديباج ٢/٢٦.

(٣) حسن المحاضرة ١/٣١٤، الديباج ٢/٢٦، شذرات الذهب ٣/٢٢٣.

من ذلك، ويتبعه بالاستدلال والاحتجاج، وهذا معنى قول السيوطي فيه: «له أقوال وترجيحات»[(١)].

وأحياناً قد يختلفُ النقل عن الإمام مالك، أو يختلفُ فَهْمُ ما نُقل عنه والاستنباط منه، وحينئذ يذكرُ ذلك ويبيّنُ وجهَ الاختلاف فيه، ثم يتدخلُ باجتهاده وترجيحه مع الاستدلال والاحتجاج.

ثم إنه في تحقيقه لأقوال المذهب قد يتجاوز مستوى الترجيح والاختيار إلى مستوى الاجتهاد برأيه الشخصي المصحوب بالدليل، وقد يخالف في ذلك ما ذَهَبَ إليه شيوخُه وأساتذته.

فالقاضي عبد الوهاب إذاً إمامٌ مجتهد في مذهبه، مُنَظِّرٌ له ، مجدِّدٌ على رأس المائة الرابعة ـ أي نهايتها ـ مع المجددين من العلماء[(٢)].

وذكر الشيخ النيفر أنه اجتمع للقاضي عبد الوهاب أمران: التمكن من الفقه المالكي تمكناً عديم النظر، مع سعة التفكير. وانضاف إلى ذلك سيلانُ قلمه في تحريره، فبلغ رتبةً ممتازة في الغوص الفقهي وسعة التحليل في إبداء النظر الثاقب في التحريرات الفقهية والتدقيقات العلمية[(٣)].

٥ ـ وكان من أبرز تلاميذه ابن عمروس والخطيب البغدادي وأبو الفضل الدمشقي وعبد الحق بن هارون وأبو إسحاق الشيرازي[(٤)].

٦ ـ وقد شاء الله أن لا تطول إقامته بمصر ـ التي نال فيها حظاً من الدنيا وكانت له في ربوعها حظوة ـ فقد عاجلته المنيّة بها في شهر شعبان سنة ٤٢٢هـ، ففاضت روحه إلى بارئها بعد أن قال: «لا إله إلا الله، لما عشنا متنا» وكان عمره وقتئذ ستين سنة. ودفن بالقرافة في مكان قريب من قبر ابن القاسم وأشهب[(٥)].

---

(١) حسن المحاضرة ١/١٤١.

(٢) قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف للدكتور الروكي ص ٧٠ ـ ٨٥ (بتصرف).

(٣) مقدمة تحقيق المعلم بفوائد مسلم لمحمد الشاذلي النيفر ١/٢٦.

(٤) الديباج ٢/٢٦، ٥٦، ٢٣٨، ترتيب المدارك ٤/٧٦٥، سير أعلام النبلاء ١٨/٢٧٠، ٣٠١، ٣٤٧، ٤٥٢، تاريخ قضاة الأندلس ص ٤١.

(٥) شذرات الذهب ٣/٢٢٤، تاريخ بغداد ١١/٣٢، شجرة النور الزكية ص ١٠٣، الديباج ٢/٢٦.

مؤلفاته:

٧ـ لقد برع القاضي عبدالوهاب في الفقه والأصول والخلاف، وصنَّفَ في هذه الفنون مصنفات قيمة نفيسة، شهد لها بالقدر والفضل والسبق كثير من الأئمة والفقهاء من أهل مذهبه وغيرهم، وهي عشرون[١]:

* التلقين (تلقين المبتدي وتذكرة المنتهي) في الفقه المالكي[٢].

* المعين على كتاب التلقين «وهو شرح على التلقين، لكنه لم يتمّه».

* شرح المدونة إلا أنه لم يتمه.

* النصرة لمذهب إمام دار الهجرة، وهو في مائة جزء، وقد وقع بخطه بيد بعض قضاة الشافعية المتعصبين بمصر، فألقاه في النيل قبل أن يكتب له الانتشار.

* الممهد في شرح مختصر المدونة للشيخ أبي محمد (ابن أبي زيد القيرواني) شرح فيه نحواً من نصفه.

* شرح الرسالة لابن أبي زيد القيرواني.

* الرد على المزني.

* النظائر في الفقه.

* الفروق في مسائل الفقه.

* عيون المجالس في الفقه (عيون من مسائل الأحكام والقضايا).

* اختصار عيون المجالس.

* اختصار عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار لابن القصار.

* غرر المحاضرة ورؤوس مسائل المناظرة.

* الأدلة في مسائل الخلاف (أوائل الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الملة).

* الملخص في أصول الفقه.

---

(١) انظر مقدمة محقق كتاب المعونة ١/ ٤٠ـ٤٧، ومقدمة قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف ص ٦٠ـ٦٥، فقد أحصى الباحثان جميع كتبه، وقدما معلومات مهمة حول المخطوطات الموجودة لها، مع تحقيقات وتحريرات قيمة.

(٢) حققه د/ محمد ثالث سعيد الغاني ونشرته مكتبة نزار الباز بمكة المكرمة (د.ت).

* المفاخر (الأجوبة الفاخرة) في أصول الفقه.
* الإفادة في أصول الفقه.
* المقدمات في أصول الفقه.
* المعونة على مذهب عالم أهل المدينة.
* الإشراف على نكت مسائل الخلاف.

٨ ـ قال الحبيب بن طاهر: «وبعد هذا،فإن أحسن ما يمثل المنهج البغدادي في الدراسات الفقهية هي كتب القاضي عبد الوهاب الفقهية[١]».

وقال الدكتور محمد إبراهيم علي: «وتتميز كتب القاضي عبد الوهاب بعنصرين أعطياها ما تستحقه من اهتمام علماء المالكية واعتمادهم عليها، أول هذين العنصرين أنّ كتبه تمثل زبدة التطور في آراء علماء المالكية في العراق، فمؤلفها وارثُ علم أبي بكر الأبهري وابن الجلاب وأبي الحسن القصار. وثاني العنصرين، أنَّ كتبه تمثل الاندماج بين آراء قمة مدرستين مالكيتين، القاضي عبد الوهاب، زعيم المدرسة العراقية، وابن أبي زيد، مالك الصغير، زعيم المدرسة القيروانية، ويظهر هذا الاندماج في مؤلفات القاضي عبدالوهاب التي تناول فيها كتب ابن أبي زيد، حيث شرح الرسالة والمختصر[٢].

التعريف بالمذهب المالكي في العراق:

٩ ـ لقد ابتدأ ظهور المذهب المالكي بالعراق على يد بعض تلاميذ الإمام مالك بن أنس الذين شدّوا رحالهم إلى المدينة المنورة للأخذ عن إمامها أمثال:

* أبي أيوب سليمان بن بلال قاضي بغداد (ت ١٧٦هـ).
* أبي عبد الرحمن عبد الله بن المبارك (ت ١٨١ هـ).
* أبي سعيد عبد الرحمن بن مهدي العنبري المصري (ت ١٩٨هـ).
* أبي العباس الوليد بن مسلم الدمشقي (ت ١٩٩ هـ).
* أبي زكريا يحيى بن يحيى بن بكير التميمي النيسابوري (ت ٢٢٦ هـ).

---

(١) مقدمة تحقيق الإشراف ١ / ٦٠.

(٢) اصطلاح المذهب عند المالكية للدكتور محمد إبراهيم احمد علي ص ٣٥٦.

١٠ ـ وفي القرن الثالث الهجري تواصل امتداد وانتشار المذهب المالكي بالعراق على يد طلبته وحملته الذين أخذوا عن أصحاب الإمام مالك المدنيين، وعادوا بفقهه وعما رووا عنه من أحاديث لينشروها بالعراق من أمثال أبي الفضل أحمد بن المعذّل البصري والحارث بن مسكين ثم يعقوب بن شيبة[١].

١١ ـ وفي هذا القرن لمع نجم أسرة عراقية مالكية أنجبت كثيراً من الفقهاء والمحدثين، وهي أسرة بني حماد التي وصفها ابن فرحون بقوله: «من أجَلّ بيوت العلم بالعراق، وأرفع مراتب السؤدد في الدين والدنيا، وهم نشروا هذا المذهب هناك، وعنهم اقتُبس، فمنهم من أئمة الفقه ومشيخة الحديث عدةٌ كلهم جِلّةٌ. ورجالُ سُنَّة، روي عنهم في أقطار الأرض، وانتشر ذكرهم ما بين المشرق والمغرب، وتردَّد العلم في طبقاتهم وبيتهم نحو ثلاثمائة عام، من زمن جدهم الإمام حماد بن زيد وأخيه سعيد، ومولدهم في نحو المائة إلى وفاة آخر من وُصِفَ منهم بعلم، وهو المعروف بابن أبي يعلى، ووفاته قرب أربعمائة»[٢]. وقد وصفهم القاضي عياض بأنهم أئمة هذا المذهب وأعلامه بالعراق، وأنهم تقلدوا ببغداد ولاية المظالم والقضاء والفتيا والتدريس[٣]. وكان من أبرزهم وأشهرهم القاضي إسماعيل بن إسحاق (ت ٢٨٤ هـ) الذي تقلد القضاء ببغداد مدة تزيد على ثلاثين عاماً، وهو يعدُّ تلميذاً من تلاميذ أصحاب مالك المدنيين، إذ أدرك بعضهم، وتفقه بهم وسمع منهم، ونبغ في سائر الفنون والعلوم، حتى صار أحد أئمة عصره[٤]، واستحق ما قاله فيه الباجي أثناء حديثه عن مرتبة الاجتهاد: «لم تحصل هذه الدرجة بعد مالك إلا لإسماعيل القاضي»[٥].

---

(١) مقدمة تحقيق الفروق الفقهية لأبي الفضل الدمشقي لمحمد أبو الأجفان وحمزة أبو فارس ص ١٣، وانظر مقدمة الإشراف للحبيب بن طاهر ١/٢٥.

(٢) الديباج المذهب ١/٢٨٢، وانظر قواعد الفقه الإسلامي للروكي ص ٣٣.

(٣) ترتيب المدارك ٤/٢٧٦.

(٤) ترتيب المدارك ٤/٢٧٨، شجرة النور الزكية ص ٦٦، وانظر قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف للقاضي عبد الوهاب ص ٣٤.

(٥) ترتيب المدارك ٤/٢٨٢.

وقال القاضي عياض مُبيناً جهد القاضي إسماعيل في نُصْرَة المذهب المالكي بما ابتكره من منهاج: «وهو أول من بسط قول مالك، واحتج له، وأظهره بالعراق»[١]، ثم أثره فيمن جاء بعده من علماء المالكية الذين ورثوا منهجه والتزموه: «وصنَّفَ في الاحتجاج له والشرح ما صار لأهل هذا المذهب مثالاً يحتذونه وطريقاً يسلكونه»[٢].

وقد ذكر الأستاذ الحبيب بن طاهر أنّ المنهج الذي أسسه القاضي إسماعيل يتمثل في:

أ ـ وضع أقوال علماء المذاهب الأخرى إلى جنب أقوال المالكية ومقارنتها بها، ثم مناقشتها. ومن عهده بدأت مشاركة مالكية بغداد في تأسيس وتطوير علم الخلاف.

ب ـ تحرير الأصول والقواعد التي يستند إليها الفقه المالكي، والاستدلال على مشروعيتها.

جـ ـ الاستدلال لمسائل الفقه المالكي بمختلف الأدلة النقلية والعقلية[٣]، بالإضافة إلى التوسع في رواية السنة النبوية عدا ما أخرجه مالكٌ في موطئه[٤].

١٢ ـ كذلك اكتسى وضع المدرسة المالكية بالعراق صبغة خاصة، نجمت عن احتكاك فقهائها بسائر فقهاء العراق المنتمين إلى مدارس تشريعية أخرى، مثل الحنفية الذين يقول عنهم ابن خلدون: «استكثروا من القياس ومهروا فيه، فلذلك قيل: أهل الرأي»[٥]، وهم قد اشتهروا أيضاً بالفقه التقديري، وافتراض الصور العقلية، ووضع أحكام لها[٦].

وهكذا تأثر فقهاء المالكية العراقيون بإخوانهم الحنفية وببعض التيارات الأخرى التي عايشوها في تلك البيئة المتحضرة، فتوسعوا في العمل بالرأي والقياس في تقرير الأحكام، خلافاً لمنهج المغاربة الذي كان يعتمد على مجرد نقل النصوص والتحقق من نسبتها إلى السابقين ... وامتازوا عن فقهاء المغاربة والمصريين بسعة الاطلاع على فقه المذاهب الأخرى

---

(١) ترتيب المدارك ٤ / ٢٨٠.

(٢) ترتيب المدارك ٤ / ٢٨١.

(٣) مقدمة الإشراف ٢ / ٣٢.

(٤) مقدمة الإشراف ١ / ٣١.

(٥) المقدمة لابن خلدون ص ٣١٨ نقلاً عن مقدمة أبي الأجفان وا بي فارس للفروق الفقهية ص ٢٣.

(٦) مقدمة الفروق لأبي الأجفان وأبي فارس ص ٢٣.

ومناهج أربابها في الاستنباط والاحتجاج، والاستفادة والاقتباس من طرقها وأساليبها، ومقارنة المذهب المالكي بها مدعماً بالأدلة النقلية والعقلية، ووضع ضوابط وقواعد فقهية وأصولية مذهبية على غرار ما فعله فقهاء الحنفية والشافعية، فكانوا إلى ذلك روّاداً سبّاقين(١).

١٣ ـ كما تميزت طريقتهم في دراسة المدونة السحنونية عن طريقة نظرائهم من فقهاء إفريقية المالكيين. وقد تحدث أبو العباس أحمد المقري عن الطريقتين وسماهما بالاصطلاحين، وقال: «أهل العراق جعلوا في مصطلحهم مسائل المدونة كالأساس، وبنوا عليها فصول المذهب بالأدلة والقياس، ولم يعرّجوا على الكتاب بتصحيح الروايات، ومناقشة الألفاظ، ودأبهم القَصْدُ إلى إفراد المسائل، وتحرير الدلائل على رسم الجدليين وأهل النظر من الأصوليين وأما الإصطلاح القروي: فهو البحثُ عن ألفاظ الكتاب، وتحقيق ما احتوت عليه بواطن الأبواب، وتصحيح الروايات، وبيان وجوه الاحتمالات، والتنبيه على ما في الكلام من اضطراب الجواب واختلاف المقالات، مع ما انضاف إلى ذلك من تتبع الآثار وترتيب أساليب الأخبار، وضبط الحروف على حسب ما وقع في السماع، وافق ذلك عوامل الإعراب أو خالفها(٢).

١٤ ـ وقد ذكر الحبيب بن طاهر أنَّ الذي امتازت به المدرسة البغدادية وانفردت عن سائر مدارس المالكية، والذي بلغ مداه في عهد القاضي عبد الوهاب وشيوخه، يعود إلى منهج أربابها في دراسة المذهب والتأليف فيه، الذي يرجع إلى أساسين، أولهما: التأصيل، والثاني: الخلاف والجدل(٣).

إذ من المعلوم أن الإمام مالكاً ـ كغيره من مجتهدي عصره ـ ما استقام له الاجتهاد وسُلِّم له بذلك إلاَّ لامتلاكه نَسَقَاً متكاملاً لمنهج اجتهادي، ومنظومةً واضحةً فيه، مكَّنته من التعامل مع النص عند وجوده، كما مكنته من الاستنباط عند غيابه، وما يتطلب ذلك من

(١) مقدمة حميش عبد الحق للمعونة ١/٦٠.

(٢) أزهار الرياض ٣/٢٢

(٣) مقدمة تحقيق الإشراف ١/٥١.

اعتماد طريق بيّن للخروج من تعارض الأدلة، وترتيب دقيق فيما بينها، وإعمال ماله الأولية على غيره[١].

وقد كان اهتمام هذا التيار المالكي بتأصيل الأصول وتقعيد القواعد قائماً على دراسة فتاوى الإمام وأقواله، والبحث عن أدلتها ومصادرها التي يُظنُّ أنها استُقيت منها، ثم مقارنتها وتنظيرها، ثم استخلاص قاعدة عامة يقع تقريرها بأنها أصلٌ من أصول المذهب.

وهذا العملُ القائم على استقراء فتاوى الإمام إنما يفيد في استكشاف القواعد الأصولية التي لم يَنُصَّ عليها الإمامُ أو لم يشر إليها. وأما ما وجد لها تصريحٌ منه أو إشارةٌ، فإنّ استنباطها عن طريق ذلك التتبع والاستقراء يكون تأكيداً على تطبيق الإمام لها، ويصحح النقل عنه بقوله بها.

ثم يتولون الاحتجاج لكل هذه القواعد، وبيان مشروعية العمل بها، بما يتوفرون عليه من الأدلة النقلية والعقلية[٢].

وما ذكرناه في هذا الجانب من استكشاف الأصول ووضع القواعد والاحتجاج لها، يمثل أحد الجانبين المكونين لأساس التأصيل، الذي تميزت به المدرسة البغدادية.

وأما الجانب الثاني منه: فهو الاستدلالُ للمسائل الفقهية، سواء التي أفتى بها الإمام، أو التي خرجوها على ما أفتى به، أو استنبطوها من أصوله. وهذا الاستدلالُ قائمٌ على بيان أدلتها وإقامة مداركها وتعليل أحكامها. وقد ساروا في ذلك على منهج تأصيل الأصول واستكشافها باعتماد الاستدلال الأثري والنظر العقلي معاً.

وقد كان عنصرا التأصيل يسيران معاً لدى هذه المدرسة، والحقُّ أنه لا يمكن فصلهما عن بعض، لأن المسائل الفقهية هي المادة الأساسية لاستخراج قواعد الأصول التي لم ينصّ عليها إمامُ المذهب، كما أنَّ الاستدلال على المسائل الفقهية عملٌ تطبيقي لقواعد الأصول. وإذا كان الاستدلال لمسائل الفقه الصادرة عن الإمام وعلماء مذهبه لا يعدو أن يكون عملاً مرحلياً، فائدتُه توثيق هذه المسائل وإثبات مشروعيتها في ذاتها، واستخراج القواعد الأصولية منها، فإنّ الاحتجاج لمسائل الأصول وتحديد القواعد الاجتهادية في المذهب يعتبر عملاً له

(١) مقدمة تحقيق الإشراف ١/٥٢.

(٢) مقدمة تحقيق الإشراف (بتصرف) ١/٥٦.

آفاق، إذ يفتح أمام علمائه مجال المقارنة مع المذاهب الأخرى، ويمهد طريق النظر والاجتهاد في القضايا الطارئة التي ليس للإمام أو لأصحابه قول فيها، ويبرهن على قدرة الفقه الإسلامي على إحاطة حياة الإنسان بالتشريع في كل عصر ومصر.

أما الأساس الثاني: فهو الخلاف والجدل، حيث ساهم مالكية بغداد في تنشيط حركة المقارنة بين مذهبهم وسائر المذاهب الأخرى، واستعمال نفس المنهج المتداول بين أرباب المذاهب الأخرى في التدليل على صحة مذاهبهم والردّ على مخالفيهم، ونقض آرائهم وحججهم على أساس من النقل والعقل، سواء في مجال الفقه أو أصوله ... وبذلك استطاعوا أن يُبرزوا الجانب العقلي في المذهب المالكي، أصولاً وفروعاً، وأنه مع كونه مذهباً يقوم على الأثر ـ روايةً ودراية ـ فإنه أيضاً يقوم على الرأي وإعمال العقل(١).

التعريف بكتاب المعونة:

١٥ ـ لا خلاف بين المؤرخين والمترجمين للقاضي عبدالوهاب ولا بين فقهاء المذهب أو غيرهم في صحة نسبة كتاب «المعونة على مذهب عالم المدينة» إليه.

وقد بيّن رحمه الله في مقدمته السبب الباعث على تأليفه بأنه قد صنَّف قبله سفرين مطولين «شرح الرسالة لابن أبي زيد القيرواني» و«الممهَّد شرح مختصر المدونة لابن أبي زيد القيرواني» يحتويان على بسط الأدلة والحجاج وإشباع الكلام في مسائل الخلاف، إلى جانب كثرة المسائل والتفريعات واختلاف الوجوه والروايات، وأنَّ أحد تلامذته حكى له تعذرَ حفظِ ما جاء فيها وضبطه على طالب العلم المبتدئ، وسأله عمل مختصر سهل المحمل، قريب المأخذ، يقتصر على ما لا بُدَّ منه ولا غنى عنه، ليسهل على المتلقن أخذه، ويقرب على المبتدئ فقهه وحفظه، وليكون إلى ذينك الكتابين مدخلاً، فأجابه إلى ذلك بتأليف كتاب «المعونة»(٢).

١٦ ـ والكتاب مطبوع متداول، إذ عُني بتحقيقه الدكتور حميش عبد الحق (رسالة دكتوراة من كلية الشريعة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة) ونشرته المكتبة التجارية بمكة (د.ت) ويقع مع مقدمة المحقق في (١٧٤٩) صفحة من القطع المتوسط.

---

(١) مقدمة الحبيب بن طاهر لتحقيق الإشراف ١/٥٨ ـ ٦٥ (بتصرف).

(٢) مقدمة القاضي عبدالوهاب لكتابه المعونة ١/١١٥.

وقد حوى الكتاب كما ذكر محققه (٢٧٦٧) فصلاً، ومعظمُ الفصول يحتوي على عدد كبير من المسائل وأدلتها، كما اشتمل على أكثر من ألف حديث وأثر، معظمها من صحيح الأخبار المروية عن الثقات، بالإضافة إلى جمعه أقوال إمام المذهب وآراء علمائه وأقاويل المخالفين من الحنفية والشافعية والحنابلة وغيرهم من المتقدمين مثل داود الظاهري وطاوس والحسن البصري وابن سيرين وقتادة والأوزاعي ومجاهد وربيعة والبتي والطبري وابن عيينة. كذلك تضمن جملة كبيرة من القواعد الأصولية والفقهية حتى عُدَّ بذلك أول الروّاد في تأسيس قواعد وضوابط فقهية للمذهب المالكي[١].

١٧ ـ أما عن مصادر الكتاب، فقد أشار محققه إلى أن القاضي عبد الوهاب لم يذكر فيه سوى ثلاثة كتب: الموطأ، والمدونة، والمختصر الكبير لابن عبد الحكم، وأنه اعتمد فيه على إمام المذهب مالك بالدرجة الأولى، فجعل أقواله أساس نُقوله، ثم على أكبر أصحابه وتلاميذه ثم من جاء بعدهم، وأنه نقل فيه عن ابن القاسم وابن نافع وابن وهب والمغيرة وأشهب وابن الماجشون ومحمد بن مسلمة ومطرف وابن حبيب وسحنون وابن عبد الحكم وابن المواز والقاضي إسماعيل وابن بكير وأبي الفرج والأبهري وابن الجلاب[٢].

١٨ ـ ثم نبّه إلى أنّ هذا الكتاب يعتبر دعامة للفقه المالكي من حيث التدليل والتوجيه والتعليل، كما يُعَدُّ مرجعاً مهماً في المذهب، لاشتماله على جملة كبيرة من المسائل والفروع والأحكام الفقهية صيغَتْ في عبارات وجيزة سهلة، تمتاز بالوضوح والسلاسة والخلوّ من الحشو والتعقيد[٣].

هذا، وقد عرّف الحبيب بن طاهر بكتاب المعونة في مقدمة تحقيقه للإشراف ثم قال: «ويبدو لي بعد المقارنة أنّ أصله كتاب "التلقين"، مع شيء من التوسع وبسط في العبارة، وذكر للخلاف من داخل المذهب وخارجه، ومدعماً بالأدلة دون أن يُطلق العنان فيها كما هو الشأن في كتابه الإشراف»[٤].

---

(١) مقدمة المحقق للمعونة ١ / ٦٤.

(٢) مقدمة المحقق للمعونة ١ /٦٨.

(٣) مقدمة المحقق للمعونة ١ / ٦٤.

(٤) مقدمة الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١ / ٦٢.

أسلوبه وطريقة تأليفه:

١٩ ـ يتسم أسلوب الكتابة بالسلاسة والوضوح والدقة والبعد عن الحشو والاستطراد، فقد جمع فيه بين العرض المنطقي والعبارة السهلة والمعاني المحددة والألفاظ الدقيقة، وامتاز بتحرير الأحكام والمسائل، وعدم الاقتصار على مجرد النقل لنصوص المذهب، حيث تعداها إلى ذكر الأدلة والحجج من الكتاب والسنة أولاً ثم بقية مصادر التشريع الأخرى تالياً.

٢٠ ـ أضف إلى ذلك احتواء الكتاب على جملة كبيرة من القواعد والمسائل الأصولية، أحصى محققه منها ستاً وعشرين، وسردها في مقدمة تحقيقه للنص، كما استخرج منه (١١٠) قاعدة وضابطاً فقهياً، تمثل الأصول القريبة التي تهدف إلى جمع أشتات الأحكام الشرعية الكثيرة المتشابهة في قواعد كليّة تنطوي على أسرار الشريعة وحكمها[١].

وقد جاء في مقدمة محققه ما نصه: «سلك القاضي عبد الوهاب طريقة مثلى في تأليف كتاب «المعونة» فقد استوعب معظم أبواب ومسائل الفقه، وشمل الكتاب الأقوال الصحيحة المشهورة في المذهب المالكي، وكان ذلك في تبويب وترتيب بديع، وبعبارة رصينة وأسلوب علمي سهل، بإيجاز غير مخلّ، دقيقٍ مضبوط، يعين القارئ على الفهم دون غموض أو تردد. والكتاب وإن كان مختصراً، إلا أنه يعطي تنبيهات وقواعد يحصر بها الفروع الكثيرة، فيغني بذلك عن الإسهاب والتطويل»[٢].

٢١ ـ «أما منهجه في عرض المسائل: فهو يأتي بجملة أحكام الباب مختصرة وموجزة، ثم يعقد فصولاً تفصيلية مستقلة لفروع ومسائل ذلك الباب، يدلل لها، ويذكر شروطها وما يتعلق بها من أحكام وتدليل وتفريع»[٣]. «وأما منهجه في الاستدلال: فقد اتبع طريقة حسنة في تدليله على الأحكام، فهو بعد أن يذكر الحكم في المسألة يبدأ في التدليل عليها أولاً من الكتاب، فيذكر الآيات ووجه الاستدلال بها، ثم الأحاديث النبوية والآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، ويشير إلى الإجماع إذا لم يكن هناك خلافٌ في المسألة، ثم يستدلُّ

(١) مقدمة د/ حميش عبد الحق للمعونة ١/ ٨١ ـ ٨٩.

(٢) مقدمة المحقق لكتاب المعونة ١/ ٧٢.

(٣) مقدمة محقق المعونة: ١/ ٧٣.

بالقياس، ويستعمل أحياناً بعض الأدلة الشرعية الأخرى كإجماع أهل المدينة أو سدّ الذرائع أو المصالح أو غيرها»[١].

ثم نبّه بعد ذلك إلى أن القاضي عبد الوهاب يعتبر في "معونته" من أوائل العلماء الذين تكلموا عن أصل «عمل أهل المدينة» وتقسيمه، وكونه حجة، وأنّ الذين جاؤوا من بعده كلهم عالة على ما قاله في ذلك، مثل القاضي عياض والباجي وابن تيمية وتليمذه ابن القيم وغيرهم[٢].

٢٢ ـ وكان من طريقته عند مقارنة مذهب المالكية مع أقاويل المذاهب الأخرى ـ على طريقة المدرسة المالكية بالعراق ـ الاقتصارُ على الاستدلال لمذهبه، وتحرير الأصول والقواعد التي يستند إليها، والاكتفاءُ بعرض آراء المخالفين مجردة عن أدلتهم ومدارك استنباط الأحكام منها[٣].

٢٣ ـ كذلك لم يقتصر في استدلاله بالحديث على الأخبار الصحيحة، بل تعداها إلى الضعيفة وما لا يصح الاحتجاج به منها. وقد سبق للمقّري في قواعده أن نبّه على ذلك، حيث حكى عن بعض أهل العلم قولهم: «احذر أحاديث عبد الوهاب والغزالي، وإجماعات ابن عبد البر، واتفاقات ابن رشد، واحتمالات الباجي، واختلافات اللخمي»[٤].

كما كان من منهجه الإكثارُ من ذكر الأحاديث بالمعنى، وتغييره لألفاظها[٥].

التعريف بكتاب الإشراف:

٢٤ ـ لا شك في صحة نسبة كتاب "الإشراف على نكت مسائل الخلاف" للقاضي عبد الوهاب، وإن وقع في بعض كتب التراجم حذف كلمة "نكت" من عنوانه[٦].

وهو من كتب الفقه المقارن، تناول مؤلفه فيه عدداً كبيراً من مسائل الفقه التي قام الخلاف فيها بين المالكية وبين غيرهم من المذاهب بلغت (٢١٢٢) مسألةً موزعة على

(١) مقدمة المحقق ١ /٧٤.

(٢) مقدمة المحقق ١ /٨٩.

(٣) مقدمة المحقق ١ /٧٠.

(٤) القواعد للمقري (القاعدة ١٢١) ١ /٣٤٩.

(٥) مقدمة محقق المعونة ١ /٧٧، ٧٨.

(٦) مقدمة تحقيق الإشراف لابن طاهر ١ /٨٧.

مجموع الأبواب الفقهية، مع عرض أدلة المالكية وحججهم النقلية والعقلية على ما ذهبوا إليه من أحكام. ولذا فإنَّ الكتاب يُصنَّفُ ضمن كتب الخلاف التي ألفها أصحاب المذاهب في إطار الحوار والنقاش الذي دار بينهم، وكان كلٌّ واحد منهم يهدف من خلال ذلك إلى إثبات المشروعية لآراء مذهبه، وتوثيق صلتها بأدلتها»(١).

وقد ذكر الشاذلي النيفر في أثناء تعريفه بكتاب ابن رشد الحفيد: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» في الخلاف العالي: أنه يظهر في تأثر مؤلفه بالإمام المازري، حيث كان مقتفياً أثر القاضي عبدالوهاب البغدادي في كتابه "الإشراف"(٢).

٢٥ ـ والكتاب سبق له أن طبع قبل عدة عقود بمطبعة الإرادة بتونس (د.ت) بصورة غير محققة، فيها كثيرٌ من التصحيف والتحريف والسقط، ثم أعيد نشره محققاً بعناية الحبيب بن طاهر من قبل دار ابن حزم ببيروت سنة ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ويقع في مقدمة التحقيق في (١٠٣٠) صفحة من القطع المتوسط.

٢٦ ـ وقد ضم الكتاب بالإضافة إلى ما عليه مذهب مالك الذي احتج له وانتصرَ أقاويل أئمة المذاهب الفقهية مثل أبي حنيفة والشافعي وأحمد والأوزاعي وداود الظاهري، ومشاهير تلاميذهم كأبي يوسف ومحمد بن الحسن وزفر والمزني، وآراء التابعين وتابعيهم كالحسن البصري وعطاء والزهري وعروة وابن المسيب، وأقوال فقهاء الصحابة البارزين كابن عباس وابن مسعود وغيرهم.

وفي إطار المذهب المالكي عرض فيه أقوال رجاله وكبار أئمته، أمثال ابن القاسم وأشهب وابن وهب وابن حبيب وابن الماجشون وأصبغ ومطرف وسحنون وابن المعذّل وغيرهم، وكان أحياناً يحكي آراء شيوخه كالأبهري وابن القصار وابن الجلاب، مع مناقشتها والتعقيب عليها.

وإلى جانب ذلك، فقد كان ينقل في أحيان قليلة بعض الخلافات الفقهية التي لا يعتدُّ بها، إما لضعفها وإما لصدورها عن قوم مبتدعين، مسمياً أصحابها أحياناً، ومغفلاً أسماءهم

---

(١) مقدمة تحقيق الإشراف ١ / ٩٠.

(٢) مقدمة تحقيق المعلم للمازري لمحمد الشاذلي النيفر ١ / ٤٤.

أحياناً أخرى مبالغة في عدم التعويل عليها[١].

٢٧ ـ كذلك عُني مؤلفه فيه بالتعقيب الفقهي الذي ييسر عمل الفقيه، ويكفيه مؤونة البحث والتفتيش عن حكم كثير من الفروع والجزئيات، حيث إنه كما قال القرافي: «إذا خُرِّجَت الفروع الكثيرة على قاعدة واحدة، فهو أولى من تخريج كل فرع بمعنى يخصه، لأنه أضبط للفقه، وأنور للعقل، وأفضل في رتبة الفقه»[٢]. بالإضافة إلى كون القواعد الفقهية: الأصول القريبة التي تهدف إلى جمع أشتات الأحكام الشرعية الكثيرة المتشابهة في أمر كليّ ينطوي على أسرار الشريعة وحكمها.

وعلى ذلك فقد ضم كتاب "الإشراف" أزيد من (١٠٠) قاعدة فقهية، مصوغة صياغةً تامة ناضجة، ومثل ذلك أكثر مما يحتاج إلى مزيد من الحبك والصياغة ـ كما قال د/الروكي ـ الذي اهتم بتكشيف وجرد تلك القواعد، وصياغة ما ليس مصوغاً منها، ثم تصنيفها وتوضيحها وتأصيلها وتحليلها وإبراز ما ينبني عليها من الفروع الفقهية[٣] في كتابه "قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبدالوهاب البغدادي"[٤].

أسلوبه وطريقة تأليفه:

٢٨ ـ يتسم أسلوب كتابه بالسهولة والرصانة، وعبارتُه بالوضوح والدقة، والإتقان والإحكام، مع الإيجاز والاختصار الذي يقرب الفهم للمبتدئ، ويعمق الفهم للمنتهي.

وقد عرض المؤلف فيه مجموعة كبيرة من الفروع الفقهية على مذهب المالكية، مقارنةً بأقوال الفقهاء المخالفين، ومدعَّمةً بالأدلة والبراهين النقلية والعقلية لنصرة مذهب عالم أهل المدينة مالك بن أنس.

٢٩ ـ وقد ذكر محققه أن القاضي عبد الوهاب عَرَضَ في كل مسألة من مسائل الكتاب الحكم الشرعي الذي يتبناه بصورة موجزة، مع تحرير محلّ النزاع والخلاف ... وإذا كان

(١) قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف للروكي ص ٩٣ ـ ٩٥ (بتصرف).

(٢) الأمنية في إدراك النية للقرافي ص ٦٢.

(٣) قواعد الفقه الإسلامي للروكي ص ١٤١.

(٤) نشر دار القلم بدمشق سنة ١٤١٩هـ/١٩٩٨م

للمسألة فرعٌ أو أكثر، فإنه يعقد لكل فرع كلاماً مستقلاً يسميه فصلاً، يعرض فيه الخلاف الفقهي مع حجج المالكية على غرار ما سبق.

وهو لا ينسبُ الحكمَ الذي يورده لصاحبه من علماء المذهب، ولكنَّ المعروف أنه لمالك، ولذا فإن كان لإمام المذهب في المسألة قولٌ واحدٌ فالأمرُ واضحٌ، وأما إذا كان له أكثر من قول، فإنَّ ذكرَ القاضي عبد الوهاب للقول الذي اقتصر على إيراده واستدلاله عليه يعتبر ترجيحاً له في نظره على الروايات الأخرى المروية عن الإمام في المسألة.

وهو لا يهتم كثيراً في مسائله بذكر اختلاف الروايات عن مالك إلا في مسائل معدودة بلغت الثمانين، أشار فيها إلى أنه جاء عن الإمام فيها روايتان أو ثلاث، وذكرها واستدلَّ عليها، ورجَّحَ إحداها في بعض المسائل وسكت عن الترجيح في بعضها الآخر.

كما أنه لا يهتمُّ بذكر الخلاف داخل المذهب غالباً، ويكتفي بإيراد الحكم الذي يراه راجحاً في المذهب، سواء كان بين اختلاف الروايات عن مالك، أو بين اختلاف أقوال علماء المذهب في المسألة.

وفي بعض المسائل التي لا يجد لمالك فيها قولاً، فإنه يشير إلى ذلك، ويلتجئ إما إلى أقوال أصحاب مالك إنْ وجدت، أو إلى غيرهم ممن جاء بعدهم، وخاصة شيوخه الذين أدركهم.

وقد يورد حكماً في المسألة، ثم يعارضُه بناءً على انّ أصول مالك تقتضي خلافه، أو يورد مسألةً يصرِّح بانه لا يعرفُ فيها نصاً، ويذكر لها حكماً من اجتهاده الخاص.

ونظراً لأن ذكر الخلاف مع غير المالكية ليس هو المقصود الأساسي من تأليف الكتاب فإنه لم يُعْنَ استقصاء آراء المخالفين ومذاهبهم، واكتفى بذكرِ أهمها أو بعضها، ثم عَرْضِ أدلةِ مذهب مالك دون سواها[١].

٣٠ ـ وقد أخذ بعض الباحثين المعاصرين على القاضي عبد الوهاب اقتصاره على عرض حجج المالكية وبسطِ أدلتهم على ما ذهبوا إليه من أحكام شرعية، دون الالتفات إلى ذكر

(١) مقدمة ابن طاهر لتحقيق الإشراف ١ / ٩١ وما بعدها (بتصرف).

أدلة المخالفين وبراهينهم ومناقشتها، مما يجعل مقارنته الفقهية بين المذاهب ناقصةً قاصرةً، وترجيحَهُ لمذهب مالك مفتقراً إلى التجرد والموضوعية[١].

غير أنّ هذا الانتقاد وتلك المؤاخذة محلٌّ نظر، وقد أجاد في الجواب عن ذلك وردِّه الحبيبُ بن طاهر حيث قال: «ولكنَّ القاضي لم يتعرض لبيان أدلة المخالفين على آرائهم، وكأنه أراد للكتاب أن يكون مرجعاً للمالكية، يوفر لهم ما يمكن الاستدلال به من الأدلة النقلية والأقيسة العقلية وتعليلاتها، على أن تكون دراسة هذا الكتاب تأتي في مرحلة ثالثة، بعد المرور بمرحلتين، يمثلُ المرحلة الأولى كتابُ "تلقين المبتدي" المجرد من الأدلة، ويمثل المرحلة الثانية كتابُ "المعونة" الذي يتناول أدلة نقلية بدون إكثار، ودليلاً أو دليلين عقليين، ثم تأتي المرحلة الثالثة، والتي يمثلها كتابُ "الإشراف" والتي استقصى فيها ـ على الغالب ـ ما يمكن الاحتجاجُ به، وأكثر فيها من الاستدلال بالآثار على اختلافها، واسترسلَ في الأقيسة بكل أنواعها، وأفاضَ في ذكر التعليلات وجلب بقية الأدلة التي يعتمد عليها الاستنباطُ في المذهب»[٢].

٣١ ـ أما عن منهجه في الاستدلال، فقد رتب أدلته بحسب مراتبها الشرعية، وهي قسمان:

* أدلة نقلية: وتتمثل في القرآن الكريم، والسنة النبوية، وأقوال الصحابة، وعمل أهل المدينة، والإجماع، وشرع من قبلنا.

* وأدلة عقلية: وتتضمن القياس، والمصلحة، والاستحسان، والعرف، والاستصحاب وسدّ الذرائع[٣].

٣٢ ـ وقد أُخِذَ عليه فيما يتعلق باستدلاله بالحديث النبوي أنه لم يقتصر على الاحتجاج بصحيحه، بل تعداه إلى الكثير من الأحاديث الضعيفة، وأنه لم يُعْنَ بتحري ألفاظها التي رويت بها في مدونات السنة، بل اكتفى في الغالب بما أسعفته به ذاكرتُه

---

(١) قواعد الفقه الإسلامي للروكي ص ١٠٠.

(٢) مقدمة ابن طاهر لتحقيق الإشراف ١ / ٩٠.

(٣) مقدمة ابن طاهر ص ٩٣، قواعد الفقه للروكي: ص ٩٥ ـ ١٠٠.

منها[١]. وفيما يتعلق باستدلاله بالإجماع - أو إجماع الصحابة - أنه كان متساهلاً فيما ادعاه من إجماعات، حيث احتج في بعض المواطن بالإجماع على مسائل خلافية معروفة[٢].

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

(١) مقدمة تحقيق الإشراف ١ / ٧٠.

(٢) قواعد الفقه الإسلامي للروكي ص ١٠١.

أثر القاضي عبدالوهاب على الدرس الفقهي المالكي بالغرب الإسلامي

إعداد

أ. د. إدريس السفياني*

* أستاذ الفقه الإسلامي بجامعة محمد الخامس بالرباط، حصل على دكتوراه الدولة في تخصص الفقه وأصوله من دار الحديث الحسنية بالرباط. رئيس تحرير مجلة الإرشاد التي تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب. له العديد من البحوث والدراسات.

مقدمة

تَشكّل الفقه المالكي منذ بداياته الأولى في مدارس وفروع انتظمت بحسب قانون الأغلبية في حدود مكانية جغرافية.

وهكذا ظهر فرع المدينة وفرع مصر وفرع العراق وفرع إفريقية، وفرع الأندلس.

وقد تميز فرع العراق بمنهجه النازع إلى التحليل والمقايسة والاستنباط، كما تميز بأعلامه النظار الأثبات وبيئته التي جعلته متوقد النظر حازم الاشتغال، واسع العلم والتكوين، كل هذه الخصائص جعلت باقي الفروع تشرئب إليه وتتصل به وترحل إليه وتأخذ عنه.

وقد تميز فرع إفريقية بالعناية بالمسائل والأجوبة وتصحيح النقول وتحقيق الروايات، كما انصب جهد رجاله على خدمة المدونة كتاب المالكية الأول.

غير أن وجود المذهب الحنفي به ألزم علماءه بالاشتغال بالخلاف والجدل عقيدة وفروعاً للرد ونصرة المذهب.

وقد تميز فرع الأندلس بأن فرضت بيئته وحدة المذهب المالكي وعدم جواز الخروج عنه، فكان هذا القرار حائلاً للأندلسيين عن كل اشتغال بالرد والجدل وأي اهتمام بالخلاف وإبراز الدليل.

كانت السمة البارزة للمذهب المالكي بفرع الأندلس هي التركيز على الفروع والمسائل والنوازل، مما جعل المذهب بها مذهباً قضائياً على حد تعبير بعض الباحثين.

هذه خلاصة ممخوضة عن تاريخ بعض فروع المذهب، وهو إن تعددت فروعه واختلفت مناهجها ومصادرها وظروف بيئتها فإنها تنتظم في اتجاهين اتجاه الفتوى والمذهب وما تعلق بهما من مصطلحات ومفاهيم، واتجاه النظر والجدل والخلاف العالي وما يرتبط به من استدلال واجتهاد وترجيح.

على أن هذين الاتجاهين لم يوجودا طوال تاريخ المذهب في انفصال عن بعضهما بل اتصلا وتلاحقا في كثير من الأزمان، وتواصلت الفروع ببعضها، وتوحدت مناهج الدرس الفقهي واتجاهاته أحياناً.

وهذا البحث يعرض لعلاقة هذه المدارس بعضها ببعض، وبالتحديد علاقة الفرع العراقي بفروع ومدارس الغرب الإسلامي، وهو يحاول أن يرصد تأثير أحد أعلام المدرسة العراقية القاضي أبي محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي ت ٤٢٢، في درس الفقه وأعلام الغرب الإسلامي.

ولا شك أن رصد هذا التأثير والتأثر قد يوقفنا على حقائق ويجعلنا ندرك أحكاماً تساهم قطعاً في التأريخ للمذهب وتساعد في فهم سياقه واستمراره، وتأطيره للحياة العامة.

هذه الحقائق وتلك الأحكام سنحاول إدراكها والاشتغال بها من خلال خصائص كل مدرسة هي طرف في جدلية التأثير والتأثر ثم في التحولات التي ربما طرأت على المدارس المتأثرة وفي تجلياته وشواهده وأسباب ذلك.

المدرسة العراقية للمذهب المالكي

اعتبرت المدارس البغدادية للمذاهب الفقهية – على مر التاريخ – مصدراً للوهج وتخريج النظّار، لا يكاد مذهب يشذ عن هذه القاعدة أو يتنكب هذا القانون.

ولقد كانت مدرسة بغداد المالكية مركزاً واسعاً لتخريج علماء النظر وأئمة الخلاف والجدل المذهبي ومنها تأسس للمذهب منهج متميز في الاشتغال الفقهي، صار محجاً لطلبة العلم من كل أمصار المذهب، ممن تأثر بأخذه عنهم وأثر في مسيرة المذهب في بلده كما سنرى.

والفرع البغدادي المالكي معروف مشهور ومقصود من عند علماء مذهب مالك منذ القاضي إسماعيل (ت ٢٨٢) وشيخه أحمد بن المعذل العبدي، لكن جذوره التاريخية متأصلة في فرع المدنيين من تلاميذ مالك الآخذين عنه، خاصة عبدالملك بن الماجشون وأبا مصعب الزهري ومحمد بن مسلمة ومحمد بن دينار ونظراؤهم ممن كانوا شيوخاً انطلقت بهم هذه المدرسة.

عمّر الفرع البغدادي من عهد مالك إلى عهد تلاميذ القاضي عبدالوهاب (ت ٤٢٢) حيث انقرض الفرع البغدادي، ولم يتجدد إلا مع علماء القرن الثامن كابن عسكر ونظرائه.

ويمكننا حصر أهم المحطات التي مر بها المذهب بالعراق فيما يلي من الطبقات:

الطبقة الأول: أحمد بن المعذل الذي ينتمي لطبقة من لم يلق مالكا من تلاميذ أصحابه.

الطبقة الثانية: طبقة إسماعيل القاضي.

الطبقة الثالثة: طبقة كبار تلاميذ إسماعيل.

الطبقة الرابعة: طبقة صغار تلاميذ إسماعيل القاضي وكبار شيوخ أبي بكر الأبهري: بكر بن العلاء وطبقته.

الطبقة الخامسة: طبقة الشيخ أبي بكر الأبهري.

الطبقة السادسة: طبقة كبار تلاميذ الأبهري وشيوخ القاضي عبدالوهاب.

الطبقة السابعة: طبقة القاضي عبدالوهاب.

الطبقة الثامنة: طبقة تلاميذ القاضي عبدالوهاب.

وبهذه الطبقة انتهى الوجود العلمي لمالكية بغداد.

يجدر التنويه في هذا التقديم بأن علماء مدرسة بغداد المالكية يبلغ عددهم في كل الطبقات حوالي ١٣٠ رجلاً، تميز منهم في النظر ومسائل الخلاف حوالي أربعين عالماً، فيهم النُظار والأصوليون والخلافيون والمؤلفون في ذلك، وأذكر أهمهم في السرد التالي:

- طبقة أحمد بن المعذل البصري: عرف منها أحمد بن المعذل العبدي صاحب الحجة والرسالة، ويعقوب بن شيبة بن أبي الصلت السدوسي ت ٢٦٢ صاحب المسند المعلل، لم يكمله.

- طبقة إسماعيل القاضي: وقد أخذت عن الطبقة السالفة، عرف منها إسماعيل القاضي ت ٢٨٢، مؤلف جملة واسعة من المؤلفات في الفقه والحجة والأصول، كردوده على الشافعي وعلى أبي حنيفة وعلى محمد بن الحسن، وأحكام القرآن وشواهد الموطإ، والمبسوط

وغيرها، وأخوه حماد بن إسحاق ت ٢٦٩، صاحب الرد على الشافعي، وجعفر بن الحسين الفريابي ت ٣٠١ .

- طبقة كبار تلاميذ إسماعيل القاضي : ومنهم أبو الحسن بن المنتاب صاحب مسائل الخلاف، وأحمد بن محمد بن بكير التميمي صاحب أحكام القرآن وأبو عبدالله البركاني صاحب المسائل عن إسماعيل القاضي، والقاضي أبو عمر ابن عمّ القاضي إسماعيل الذي انتهى إليه علم النظر دون أن نعرف له مؤلفات، وإبراهيم بن حماد راوية القاضي إسماعيل ومسمعها لطلبة الغرب الإسلامي وغيرهم.

- طبقة صغار تلاميذ القاضي إسماعيل وكبار شيوخ الأبهري، وتنقسم إلى طبقتين:

أولاهما : طبقة صغار تلاميذ القاضي إسماعيل : ومنهم أبو بكر بن الجهم ت ٣٢٩، وهو مؤلف مسائل الخلاف وأصول الفقه والرد على محمد بن الحسن، وكانت مصنفاته محشوة بالآثار يحتج فيها لمذهب مالك ويرد على من خالفه كما يقول الخطيب البغدادي، وابن الفرج ت ٣٣٠ صاحب الحاوي واللمع في أصول الفقه، وأبو الطيب بن راهويه حفيد إسحاق بن راهويه، وأبو يعقوب الرازي المشهور في أئمة الأصول، وأبو عبدالله التستري صاحب فضائل مالك وغيره.

وثانيتهما : طبقة كبار شيوخ الأبهري كبكر بن العلاء القشيري (ت ٣٤٤) صاحب أحكام القرآن وكتاب القياس وأصول الفقه، والرد على الشافعي ومسائل الخلاف وغيرها، وهو الذي أخذ عنه من لا ينعد من المصريين والأندلسيين، وأبو الطاهر الذهلي (ت ٣٦٧) رجل المناظرة الكبير وصاحب الجواب على مسائل المزني بمذهب مالك، وأبو الحسين بن أبي عمر القاضي (ت ٣٦٥) صاحب المسند وصاحب الرد على من أنكر إجماع أهل المدينة وهو نقض لكتاب الدلائل والأعلام لأبي بكر الصيرفي الشافعي الذي رد فيه على أهل المدينة.

- طبقة الأبهري وفيها كان الأبهري الصغير صاحب الرد على ابن علية وصاحب مسائل الخلاف وأبو سعيد القزويني صاحب مسائل الخلاف، والخفاف صاحب مسائل الخلاف وشرح مختصر ابن عبدالحكم الكبير، وعبدالله بن مجاهد الطائي المتكلم

(ت ٣٧٠) صاحب أصول الفقه ورسالة المستنصر، وابن ميسرة صاحب إجماع أهل المدينة، وأبو بكر محمد بن صالح الأبهري (ت ٣٧٥) صاحب المؤلفات الكثيرة التي يحتج فيها لمذهب مالك ويرد على من خالفه، منها الجواب والدلائل والعلل والرد على المزني وإجماع أهل المدينة وشرح مختصر ابن عبدالحكم الكبير وأصول الفقه.

- طبقة شيوخ القاضي عبدالوهاب الكبار، وفيها كان أبو بكر بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣) لسان الأمة وشيخ السنة، صاحب المؤلفات الكثيرة في أصول الفقه، كالتقريب والإرشاد أجلّ ما ألف في هذا الفن في وقته، وكأمالي إجماع أهل المدينة وغيرها، وأبو الحسن بن القصار (ت٣٩٨) صاحب أوائل الأدلة وعيون الملّة في الخلافيات الذي لا يعرف للمالكية كتاب أكبر منه في مسائل الخلاف، وأبو الحسن بن الجلاب (ت٣٧٨) صاحب التفريع ومسائل الخلاف، وأبو تمام صاحب أصول الفقه ومسائل الخلاف، وابن خويزمنداد صاحب مسائل الخلاف وأحكام القرآن وكتاب الجامع في أصول الفقه،

طبقة القاضي عبدالوهاب

انتهت إلى القاضي عبدالوهاب نقاية الجهد العلمي الذي ابتدأ بتلامذة مالك، وأرسى دعائمه القاضي إسماعيل وطوره الأبهري وطبقة تلامذته.

آل علم المدرسة البغدادية إلى عبدالوهاب لما اتسم به علمه من شمول وموسوعية، فقد حقق مستوى حديثي متميز شهد له به فحول هذا الشأن كالخطيب البغدادي، وكان أديبا ألمعيّاً تشهد له بذلك قصائده وأشعاره، حتى نازع فيه الأدباء وترجموا له في مصنفاتهم.[١] وكان فقيهاً أصولياً نظّاراً، حتى قال الخطيب: «أفقه من رأيت من المالكيين»[٢]، وقال شيخه الباقلاني فيه: لو اجتمع في مدرستي أبو عمران وعبدالوهاب لاجتمع علم مالك أبوعمران يحفظه وعبدالوهاب ينصره.[٣]

(١) ترجم له صاحب الذخيرة في قسم المشارقة.

(٢) تاريخ بغداد ١١ / ٣١ ترتيب المدارك ٧ / ٢٢٢ .

(٣) ترتيب المدارك ٧ / ٢٤٦ .

وقد خلف عبدالوهاب جملة من التلاميذ سمعوا منه كابن عمروس وأبي الفضل الدمشقي وابن شماخ الغافقي ومهدي بن يوسف وأبي العباس بن القشير الدمشقي وعبدالحق الصقلي، وأعلام كثيرين.. كما خلف عدداً من المصنفات طارت في الآفاق، كالإشراف على نكت مسائل الخلاف، والمعونة في درس مذهب عالم المدينة، وكتاب النصرة لمذهب إمام دار الهجرة، وكتاب الرد على المزني، والإفادة في أصول الفقه والتلخيص فيه، وكتاب رؤوس المسائل وأوائل الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الملة، والمروزي في الأصول وكتاب المفاخر في الأصول، والتلقين وشرح الرسالة وشرح المدونة والممهّد في شرح مختصر أبي محمد.

لم تتميز المدرسة البغدادية على مستوى فحولة أعلامها وجودة مصنفاتها فحسب بل تميزت على مستوى المصادر والمناهج.

أما مصادرها فقد اعتمدت بالأساس على مختصر بن عبدالحكم، قال ابن ناجي: «إن أهل بغداد اعتنوا بمختصر ابن عبدالحكم أكثر من غيره»[١].

وأما على مستوى المنهج فيلخص ذلك المقري فيقول واصفاً الاصطلاح العراقي في تدريس المدونة: «فأهل العراق جعلوا في مصطلحهم مسائل المدوّنة كالأساس وبنوا عليها فصول المذهب بالأدلة والقياس، ولم يعرجوا على الكتاب بتصحيح الروايات ومناقشة الألفاظ، ودأبهم القصد إلى إفراد المسائل وتحرير الدلائل على رسم الجدليين وأهل النظر من الأصوليين»[٢].

استطاعت المدرسة البغدادية أن تميز نفسها بمنهج استدلالي في مقامه الأول، فلا تخلو مصنفات البغداديين في غالبها من الاستدلال بل تزيد بعرض مذهب المخالف ومناظرته وإبطال دليله، ومن ثم الانتصار للمذهب وترجيحه.

وهذا المستوى الرفيع من الفقه بلغ ذروته مع القاضي عبدالوهاب باعتبار أنه آلت إليه جهود البغداديين السابقة، فاجتمع فيه ما تفرق في تلامذة الأبهري، واجتمع في الأبهري ما تفرق في تلامذة القاضي إسماعيل.

---

(١) عن دراسة أحمد بن سالم الدهماني على تفريع ابن الجلاب ١ / ٩٤.

(٢) أزهار الرياض ٣ / ٢٢.

وهذا المآل النهائي الذي انتهى إليه علم القاضي هو الذي جعله من بين سائر العراقيين المتقدمين والمتأخرين الأكثر تأثيراً في الدرس الفقهي بالغرب الإسلامي وهو ما سيظهر في عرض مدرستي الأندلس والقيروان على وجه الخصوص.

فرع الأندلس

كان المذهب المدني في الأندلس غالباً على مرابع الدرس والنظر والإفتاء، واهتم اتجاهه بخدمة المذهب من جهة تحقيق مصادر الفتوى والتدريس. ولعل اقتداء الأندلسيين كثيراً بإمام دار الهجرة مالك بن أنس جعلهم ينفرون مما كان ينفر منه، ولم يكن مالك يحب الجدل والمراء،[١]، فلم يكن محبوباً إلى نفوسهم، «جاء رجل إلى مالك من أهل المغرب، فقال: إن الأهواء قد كثرت من قبلنا، فجعلت على نفسي إن أنا رأيتك أن آخذ بما تأمرني، فوصف له مالك شرائع الإسلام: الصلاة والزكاة والحج، ثم قال: خذها ولا تخاصم أحداً».[٢].

هكذا تسنن أهل المغرب وأهل الأندلس خاصة بنصيحة مالك إلى أحد آبائهم.

وقد كانت وحدة المذهب بالأندلس الوحدة الرسمية وضعف وجود مذاهب أخرى منافسة سببا في انزواء المذهب وعدم اشتغاله بالخلاف والجدل، ونزوعه إلى جمع السماعات وتحقيقها وتصحيح الروايات.

كان لجل علماء الأندلسيين الأوائل سماعات عن مالك وكبار أصحابه، فكان لزياد بن عبدالرحمن شبطون سماعات ولأبي زيد بن الغمر سماع، ولعيسى بن دينار وحسين بن عاصم الثقفي وسعيد بن حسان وهارون بن سالم ومحمد بن خالد بن مرتنيل...

وكان لبعضهم جهود في خدمة سماعات مالك، منهم العتبي وابن دينار وابن مزين..

وخلف بعد هؤلاء خلف اعتنوا بشروح المدوّنة والعتبية والواضحة، وصنفوا في الوثائق والأحكام والنوازل والمسائل، فلمعت أسماء مثل ابن الملون وابن الهندي وابن العطار وابن أبي زمنين...

---

(١) انظر لذلك ترتيب المدارك ٢ / ١٩ فما بعدها.

(٢) انظر ترتيب المدارك ٢ / ٤٧

قام المذهب في الأندلس على مصنفات المذهب الداخلية، وكانت العتبية أساس كل اشتغال، كما قال ابن خلدون: «وكذا اعتمد أهل الأندلس كتاب العتبية وهجروا الواضحة وما سواها».[١]

وقال: «وكتب أهل الأندلس على العتبية ما شاء الله أن يكتبوا، مثل ابن رشد وأمثاله..»[٢]

لقد عرف الفرع الأندلسي رجالا فحولاً وعلماء نظّاراً في المسائل والفروع، ولكن حاجة الدرس الفقهي بالأندلس وأولوياته التي كانت تتجه صوب القضاء والفتوى، جعلت المذهب بعيداً عن الاشتغال بالجدل المذهبي وما يستتبعه من نظر وتفكير ومعرفة حديثية وغيرها.

وكانت مصنفات الأندلسيين في غالبها مصنفات فتوى، وكانت مجردة عن الآثار والحديث، مما جعل غيرهم يرمونهم بضعف المدرك الحديثي، وهو ملحظ يمكن إقامة أكثر من شاهد عليه، فلم يكن يحيى بن يحيى الليثي وهو راوية الموطأ بقوي الحديث، لقد وصف بكونه «صدوق قليل الحديث»[٣]، وقال عياض: «ولم يكن له بصر بالحديث»[٤]، ولم يكن القرعوس بن عباس عالماً بالحديث[٥] أيضاً، وقد قيل في زونان «لم يكن من أهل الحديث»[٦]، وقيل في ابن مرتنيل «لم يكن له علم بالحديث»[٧] وكذلك قيل في ابن

---

(١) المقدمة ص: ٤٥١ .

(٢) انظر المقدمة ص : ٤٥١ .

(٣) تقريب التهذيب لابن حجر ص: ٥٩٨ .

(٤) ترتيب المدارك ٣ / ٣٨٣ وتهذيب التهذيب ١١ / ٣٠١ .

(٥) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ١ / ٤١٣ وترتيب المدارك ٣ / ٣٢٥ .

(٦) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ١ /٣١٢ ترتيب المدارك ٤ /١١٠.

(٧) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ١ / ٣١٣ ترتيب المدارك ٤١٧٧ .

حبيب رغم كثرة روايته[١]، وفي يحيى بن مزين[٢] وفي ابن لبابة[٣] وفي خلق كثير...

وقد عرف قوم بعدائهم للآثار، ولذلك وقفوا موقف الرفض من إدخال بقي بن مخلد لمصنف بن أبي شيبة، حتى قال أصبغ بن خليل قولته المشهورة: «لأن يوضع في قبري رأس خنزير أحب إلي من أن يوضع مصنف بن أبي شيبة»[٤]، ولذا وصف عند ابن الفرضي وعياض بالمعادي للآثار[٥].

ولم يكن وضع الخلاف العالي والفقه المقارن في البيئة الأندلسية بأحسن حال من وضع الحديث، حيث تنكب الأندلسيون لهذا النوع من الاهتمام الفقهي، شغلتهم عن ذلك فتاويهم وأحكامهم ووثائقهم وقد أخلصوا لأقوال مالك ولرواية ابن القاسم واختياراته، حتى أنهم أحصوا مسائل خلافهم لهما، فما زادت عن اثنتين وعشرين مسألة خالفوا مالكاً في أربع مسائل، وخالفوا ابن القاسم في ثماني عشرة مسألة[٦]، وغالب هذه الخلافات كان بعد القرن الخامس حيث ورد في أحكام أبي المطرف الشعبي قولاً لأبي عمر الإشبيلي في عدم جواز الخروج عن قول ابن القاسم إلا في نحو خمس مسائل. قال أبو المطرف ورأيت بخط القاضي محمد بن أيوب بن سالم قال: «قد أباح الشيوخ بهذا للقاضي أن يأخذ بغير قول مالك، لأن مالكاً قد أثبت القضاء بذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم، ورأى أن يؤخذ به، واحتج عليه في الموطأ، وقد صار الأمر بعدهم إلى ألا يفتى إلا بقول ابن القاسم من جملة أصحاب مالك فضلاً عن مخالفة مالك، سمعت الإشبيلي الفقيه يقول: «لا يفتى ببلدنا بغير

---

(١) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ٢ / ١٧٨، ترتيب المدارك ٤ / ٢٥٣ .

(٢) قال أبو عبدالملك ولم يكن له على ذلك علم بالحديث، ترتيب المدارك ٤ / ١٣٩.

(٣) قال ابن الفرضي: و«لم يكن ابن لبابة عنده علم بالحديث ولا ضبط لروايته» تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ٢ / ٤٣ – ترتيب المدارك ٥ / ١٥٥ .

(٤) ترتيب المدارك ٤ / ٢٥٢

(٥) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ١ / ٩٤ ترتيب المدارك ٤ / ٢٥١ .

(٦) تنظر هذه المسائل في مفيد الحكام لابن هشام والمجالس للمكناسي ص: ٢٩٨ وتكميل التقييد لابن غازي والمعيار الجديد للمهدي الوازاني ٨ / ١٨٧ ، وقد جمعها الأستاذ العسري في نظرية ما جرى به العمل ص : ١٢٦ .

قول ابن القاسم إلا في نحو خمس مسائل، فلو كان للقاضي أن يتخير لأخذ بعض القضاة بقول من يخالف مالكاً وهذا ممنوع عندنا بالأندلس.

بل كتب إلى القاضي ابن بشير بقرطبة، أن من خرج عن الفتوى بغير قول ابن القاسم واضطربت فتواه بقول غيره إنه حقيق بالتنكر عليه وسوء الظن به ونحو ذلك..»(١)

وقد توفي ابن المكوي سنة (٤١٠هـ) فلم تكن مسائل المخالفة لقول ابن القاسم إلا في نحو خمس مسائل.

كان كبار علماء الأندلس يكرهون الخروج عن المذهب وعن قول مالك ورواية ابن القاسم، فهذا يحيى بن يحيى يقول: «أنا لا أحب كل حسن أكون فيه مخالفا لمالك وابن القاسم»(٢)، وكان ابن معمر يريد أن يحكم في قضية بقول ابن القاسم فأفتاه ابن حبيب بقول أشهب، فقال له ابن معمر: والله لا أفعل، ولا أخالف ما وجدت عليه أهل البلد من العمل على قول ابن القاسم». (٣)

وقد مر من تعصب أصبغ بن خليل لرأي مالك وأصحابه ما جعله يفسق القول، أما فضل بن سلمة فقد حكى عياض أنه لما حن إلى بلده البيرة وحلها وجد فقهاءها قد تمكن سؤددهم وتفننهم في المدونة خاصة، فلما جالسهم وذكر لهم أقوال أصحاب مالك، قالوا: دع هذا عنك فلسنا نحتاج إليه، طريقنا كلام ابن القاسم لا غيره(٤).

لقد أدى كلف الأندلسيين بأقوال مالك وابن القاسم أن أسسوا نظرية قضائية هي نظرية الأخذ بما جرى به العمل، وهي نظرية تحصر الخلاف داخل المذهب ولا تبيح الخروج عنه خاصة بمفهومها المتميز عند المتأخرين.(٥)

قام المذهب في الأندلس على يد القضاة والمفتين أكثر مما قام على يد الفقهاء والمدرسين، ولذا لم يسمحوا بأي خلاف أوتعدد مذهبي حتى تنضبط الأحكام والفتاوى

(١) احكام ابي المطرف الشعبي ص: ١٤.

(٢) ترتيب المدارك ٣ / ٣٨٩.

(٣) ترتيب المدارك ٤ / ١٤٨.

(٤) ترتيب المدارك ٥ / ٢٢٢.

(٥) سبق أن حررت مفهوم ما جرى به العمل وحقيقته بين المتقدمين والمتأخرين في مبحث من رسالة الدكتوراه، وفي ورقة قدمت لندوة خاصة بجامعة الحسن الثاني، حول اتجاهات المذهب المالكي.

ويتوحد المذهب القضائي[١] ولذلك كانوا ينزعجون لإدخال بعض الكتب المشرقية كما فعلوا مع بقي بن مخلد حيث عاداه عامة المالكية لما أدخله من كتب الخلاف والحديث، قال ابن حزم : «فلما أدخل بقي بن مخلد الأندلسي مصنف بن أبي شيبة وقرئ عليه أنكر جماعة أهل الرأي ما فيه من الخلاف واستبشعوه وقام جماعة من العامة عليه ومنعوه من قراءته»[٢].

هذه صورة عن البيئة المالكية في الأندلس إلى حدود نهاية القرن الرابع وبداية الخامس وهي البيئة التي عرفت بعض التحول عن خطها الذي رسم من قبل، تحولاً ارتبط بالمؤثرات المشرقية وهو ما ستتناوله الفقرة التالية :

المؤثرات المشرقية على الأندلس

كان وضع المذهب بالأندلس على ما ذكرناه، وهو وضع له ما يسوّغه، وإن كان محل انتقاد بعض المشارقة والأندلسيين على السواء، ذكر الأصيلي أنه سأله الإمام أبو بكر الأبهري عن صفة الفقيه عندكم، فقال : الذي يحفظ المدونة والمستخرجة وأشياء، فقال له : أهذا هو؟ فقال : نعم، قال هذا لا يحل له الإفتاء بإجماع المسلمين[٣]

وانتقد الإمام الحافظ ابن عبدالبر على بلديه جمودهم على المذهب وعدم عنايتهم بالسنن قال : «واعلم رحمك الله أن طلب العلم في زماننا هذا، وفي بلدنا، قد حاد أهله عن طريق سلفهم، وسلكوا في ذلك ما لم يعرفه أئمتهم، وابتدعوا في ذلك ما بان به جهلهم، وتقصيرهم عن مراتب العلماء قبلهم، فطائفة منهم تروي الحديث وتسمعه، قد رضيت بالدؤوب ... وطائفة هي في الجهل كتلك أو أشد لم يعنوا بحفظ سنة.. ومن حجة هذه الطائفة أنهم فيما عولوا عليه من ذلك أنهم يقصرون وينزلون عن مراتب من له القول في الدين، لجهلهم بأصوله، وأنهم مع الحاجة إليهم لا يستغنون عن أجوبة الناس في مسائلهم،

---

(١) راجع هذه المسألة في الموافقات ٤ / ١٣٩ وبحثنا الوثائق والأحكام ص : ٧٩٥ - ٧٩٩ .

(٢) جذوة المقتبس ص : ١١ ونفح الطيب ٣ / ٢٧١ .

(٣) الإحكام ٥ / ١٢٠ .

وأحكامهم، فلذلك اعتمدوا على ما قد كفاهم الجواب فيه غيرهم، وهم مع ذلك لا ينفكّون في ورود النوازل عليهم فيما لم يتقدمهم فيه إلى الجواب غيرهم، فهم يقيسون على ما حفظوا من تلك المسائل، ويفرضون الأحكام فيها، ويستدلون منها، ويتركون طريق الاستدلال من حيث استدل الأئمة، وعلماء الأُمّة، فجعلوا ما يحتاج أن يستدل عليه دليلاً على غيره، ولو علموا أصول الدين، وطريق الأحكام، وحفظوا السنن، كان ذلك قوّة لهم على ما ينزل بهم، ولكنهم جهلوا ذلك فعادوه وعادوا صاحبه، فهم يفرّطون في انتقاص الطائفة الأولى، وتجهيلها وعيبها، وتلك تعيب هذه بضروب من العيب، وكلّهم يتجاوز الحد في الذم، وعند كل واحد من الطائفتين خير كثير، وعلم كبير، أما أولئك فكالخزان الصيدلانيين، وهؤلاء في جهل معاني ما حملوه، مثلهم، إلا أنهم كالمعالجين بأيديهم لعلل لا يقفون على حقيقة الدواء المولد لها، ولا على حقيقة طبيعة الدواء المعالج به، فأولئك أقرب إلى السلامة في العاجل والآجل، وهؤلاء أكثر فائدة في العاجل، وأكبر غروراً في الآجل، وإلى الله المفزع في التوفيق لما يقرب من رضاه، ويوجب السلامة من سخطه، فإنما ينال ذلك برحمته وفضله»[1].

وعلى هذا المهيع وجه ابن حزم وابن العربي وابن رشيد السبتي وابن خير الإشبيلي وابن خلدون والمقري والقباب والشاطبي نقدهم لمسلك الأندلسيين في التقليد والجمود وفي الفتوى وفي الغلو في اختصار بعض المصنفات المبسوطة وفيما جرى به عمل بعض الجهات، وظلت انتقاداتهم تؤكد حقيقة راسخة وهي أن نشاط الخلاف العالي والدرس الحديثي في القرن الخامس فما بعده إنما كانت مقارنة مع الواقع الأندلسي القديم، وإلا فإن الأندلس لم تدرك شأو المشرق في رواج العلم ونشاط مجالسه، وهذا ما يفسر لنا كثرة انتقاد النظار للتحصيل العلمي بالأندلس فقهاً وحديثاً، فقد حملهم على النقد مقايسة حالهم بأهل المشرق.

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ص: ١٧٠ .

لقد بدأ الإحساس بالنقد يشكل تياراً ستتضح معالمه مع بعض علماء القرن الرابع وسيستوي على سوقه مع بعض علماء القرن الخامس والسادس.

ولم يكن قيام هذا التيار على غير أسس أو مؤثرات صاغت الشخصية الفقهية الأندلسية صياغة جديدة، أو على الأقل أوجدت خطاً مقابلاً للخط الذي كان سائداً من قبل. نجمل هذه المؤثرات في خمس نقاط:

١) الرحلة.

٢) دخول مصنفات الحديث.

٣) دخول كتب الخلاف العالي والمذاهب الأخرى.

٤) تحول بعض علماء الأندلس إلى مذاهب أخرى.

٥) قصد الرحلة إلى فحول الخلافيين وأعلام النظر.

أولا: الرحلة

منذ افتتاح الأندلس والرحلة موارة إلى المشرق، فقد رحل منذ الطبقات الأولى عبدالملك بن حبيب السلمي (ت ٢٣٩) ويحيى بن إبراهيم بن مزين (٢٥٩ هـ) وإبراهيم ابن حسين بن مرتنيل (٢٤٩هـ) ومحمد بن وضاح (٢٨٧هـ) وقاسم بن محمد بن قاسم سيار (٢٢٧هـ). وتتابعت الرحلة فرحل أبو عثمان سعيد بن خمير (٣٠١هـ) وأبو عبدالله محمد بن عبدالملك بن أيمن (٣٠٣هـ) وأبو القاسم أحمد بن بيطير (٣٠٣هـ) وأبو إساعيل يحيى بن إسحاق بن الرقيعة (٣٠٣هـ) وأبو عمر سعد بن معاذ (٣٠٨هـ) وأبو عبدالله محمد بن الوليد (٣٠٩هـ) وأبو عبدالله محمد بن إبراهيم الخشني المشكيالي (٣١٢هـ) وأبو سلمة فضل بن سلمة (٣١٩هـ) وأبو محمد عاصم بن أصبغ البياني (٣٤٠هـ) وأبو عبدالله محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة (٣٣٠هـ) وأبو عمر أحمد بن دحيم بن خليل (٣٣٨هـ) وأبو الحكم منذر بن سعيد المزني (٣٥٥هـ) وأبو عبيد قاسم بن خلف الجبيري (٣٧١هـ) وأبو هارون موسى بن يحيى الصديني (٣٨٨هـ) وأبو بكر محمد بن إسحاق بن منذر بن السليم، وأبو عبدالله محمد بن يحيى بن زكرياء المعروف بابن برطال (٣٤٩هـ)

وأبو عبدالله محمد بن أحمد بن العطار (٣٩٩) وأبو الأصبغ عيسى بن محمد بن الحشا (٤٠٢هـ) وأبو بكر يحيى بن وافد اللخمي (٤٠٤هـ) وأبو القاسم أحمد بن محمد بن بطال (٤١٢هـ) وأبو عبدالرحمن عبدالرحيم الكتامي ابن العجوز (٤١٣هـ) وأبو عبدالله محمد ابن عمر المعروف بابن الفخار (٤١٩هـ) وأبو القاسم المهلب بن أحمد بن أسيد بن أبي صفرة التميمي (٤٣٣هـ) وأبو عبدالله بن أحمد بن شريعة اللخمي (٤٣٣هـ) وأبو المطرف عبدالرحمن بن سعيد بن جرج (٤٣٩هـ) وأبو القاسم أحمد بن سعيد بن دنيال الأموي (٤٣٥هـ) وأبو جعفر أحمد بن محمد بن مغيث الصدفي (٤٥٩هـ) وأبو مروان عبدالملك بن وليد بن أبي جمرة (٤٦٠هـ) وأبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (٤٧٤هـ) وأبو المطرف عبدالرحمن بن عبدالله بن أسد الجهني (٤٨٠هـ) وأبو الوليد هشام بن سوار الفزاري (٤٩٠هـ) وغيرهم..

ولقد ظلت رحلة الأندلسيين وفية لإدخال كتب الرواية والسماع عن مالك وتلامذته. ومنذ منتصف القرن الثالث بدأت الرحلة تدخل معها مصنفات مذاهب أخرى ومصنفات الحديث. كما أخذ بعض نظار المذهب يتحولون عن المذهب المالكي إلى الظاهري أو الشافعي، واتخذ أيضاً بعض علماء الأندلس في رحلتهم فحول الخلافيين وعلماء النظر شيوخاً لهم.

ثانياً: دخول مصنفات الحديث إلى الأندلس

منذ منتصف القرن الرابع بدأت الأندلس تعرف دخول أمهات الكتب الحديثية، وتستوقفنا هنا ملاحظتان: أولهما أن مصنف الترمذي وأبي داود والنسائي ولجت الأندلس مبكراً، حيث روى السنن عن أبي داود المحدّث الأندلسي حميد بن ثوابة الجذامي، وأدخلها الأندلس مبكراً ، في حين دخلت الروايات الأخرى بعده بزمن، وهي رواية ابن داسة ورواية ابن الأعرابي ورواية الرملي ورواية اللولؤي، حملها إلى الأندلس رجال من أهل القرن الرابع والخامس.

كما أن لمصنف النسائي، رواية أندلسية شهيرة، إذ أخذها عن مؤلفها المحدث الأندلسي محمد بن قاسم بن محمد (ت ٣٢٧)، وهي رواية معتمدة لدى العلماء صحبت

رواية ابن الأحمر ورواية حمزة الكناني، وقد أدخلهما الأندلس علماء القرن الرابع والخامس، وكذلك دخل جامع الترمذي بروايتَي ابن محبوب وأبي حامد التاجر في نفس الفترة.

أما صحيحا البخاري ومسلم فإنهما تأخرتا في الدخول للأندلس، إذ إن أولى الروايات المعتمدة التي استقبلتها مجالس الحديث بها هي رواية الفربري[١]، أدخلها أولاً أبو محمد الأصيلي (ت ٣٩١)، ثم حاتم الطرابلسي (٤٥٠) وحمد بن شريح الرعيني (ت ٤٧٦) ومحمد بن أحمد بن عيسى بن منظور القيسي (ت ٤٩٩).

أما صحيح مسلم فكان أكثر تأخراً، إذ دخلت الأندلس رواية الجلودي [٢] عن طريق أبي بكر بن العربي (ت ٥٤٣) وموسى بن سيد بن إبراهيم الأموي المرسي، وأحمد بن عمر ابن أنس الدلائي العذري (ت ٤٤٨) وعباد بن سرحان المعافري، وحاتم بن محمد الطرابلسي، وعبدالرحمن بن عبدالملك بن غشليان،و عبدالله بن سعيد الشنتجيالي.

ودخل برواية ابن ماهان [٣] عن طريق أحمد بن عبدالله الباجي وابنه محمد ومحمد ابن الحذاء وأحمد بن فتح.

إضافة إلى دخول هذه الكتب بدأ الأندلسيون يبرزون في الصناعة الحديثية فقد وصف محمد بن وضاح بمعرفة العلل[٤]، ووصف إبراهيم بن نصر الجهيني بأنه عالم بالعلل[٥]، ووصف سعيد بن عثمان الأعناقي بمعرفة العلل أيضا[٦]، وعبدالله بن محمد بن حنين بالعالم بالعلل [٧]، وكذلك قاسم بن أصبغ البياني [٨]، وأحمد بن دحيم (٩)، وابن

(١) انظر إفادة النصيح بدءاً من ص: ١٨ .

(٢) انظر فهرسة ابن خير الإشبيلي ص: ٩٨ .

(٣) انظر فهرسة ابن خير الإشبيلي ص : ٩٩ .

(٤) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ٢ / ١١٨٢ .

(٥) ترتيب المدارك ٤ / ٤٦٤ .

(٦) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ١ / ١٩٩٥ . ترتيب المدارك ٥ / ١٦٩ .

(٧) ترتيب المدارك ٥ / ٢١ .

(٨) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ١ / ٤٠٧ .

(٩) ترتيب المدارك ٦ / ١٢٠ .

مفرج(١) وعبدالله بن أبي دليم (٢)، ووهب بن مسرة (٣)، وابن برطال (٤)، والأصيلي(٥)، والمهلب بن أبي صفرة التميمي الذي أحيى درس البخاري بالأندلس(٦)، وابن الحذاء (٤١٠هـ) (٧)، وابن بطال (٤٤٤هـ)(٨)، والباجي، وابن الطلاع أسند من بقي في وقته (٩)، وابن عبدالبر، وابن عتاب، وأبو علي الغساني، والصدفي، وخلق كثير..

ثالثاً: دخول كتب الخلاف والمذاهب الأخرى

إلى جانب مصنفات الحديث بدأت تدخل كتب الخلاف والمذاهب الأخرى: فقد دخلت كتب ابن جرير في الأحكام والآثار والخلاف مبكراً، أدخلها كل من عبدالله بن محمد بن قاسم (ت بعد ٣٥٠هـ)، ويوسف بن محمد الهمداني (٣٨٣هـ)، قال ابن الفرضي: «وعني بكتب محمد بن جرير الطبري، فكتب تفسير القرآن وبعض تهذيب الآثار وكتاب اختلاف العلماء»(١٠).

وأدخل كتاب الشافعي بقي بن مخلد، أدخل الرسالة والسنن والأم وغيرها، ويوسف ابن محمد الهمداني، وكتب بخطه كتاب الشافعي الكبير عشرين ومائة جزء»(١١).

---

(١) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالانلس ٢ / ٩٥ .

(٢) ترتيب المدارك ٦ / ١٣٠ .

(٣) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالاندلس ٢ / ١٦٢ ترتيب المدارك ٦ / ١٥٦ .

(٤) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالاندلس ٢ / ١٠٨ .

(٥) ترتيب المدارك ٧ / ١٣٨ .

(٦) ترتيب المدارك ٨ / ٣٦ .

(٧) الصلة ٢ / ٤٧٩ .

(٨) الصلة ٢ / ٣٩٤ .

(٩) ترتب المدارك ٨ / ١٠٨ .

(١٠) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ٢ / ٢٠٧

(١١) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ٢ / ٢٠٧ .

(١٢) جذوة المقتبس ص : ٣٤٩ .

وأدخل منذر بن سعيد البلوطي كتاب الإشراف لابن منذر(١٢)، وأدخله كذلك أبو سعيد فضل الله بن سعيد الكربي[١].

وادخل كتب ابن المنذر عبدالملك بن العاص بن سعدي (٣٣٠هـ).

ودخلت مصنفات الآثار على يد بقي بن مخلد وعليها اعتمد في تصنيف فتاوى الصحابة والتابعين الذي أربى فيه على مصنف ابن أبي شيبة ومصنف عبدالرزاق ومصنف سعيد بن منصور[٢].

رابعاً: أهم العلماء الذين تحولوا إلى مذاهب أخرى

أدى صغيان اتجاه المذهب إلى تنكب بعض العلماء عنه وانتمائم إلى مذاهب أخرى مما وضعه أمام ضرورة التفكير في السجال والخلاف المذهبي وطلب أدواتهما.

ومن أهم من مال من الأندلسيين إلى مذاهب أخرى نذكر:

محمد بن عيسى بن نجيح المعافري الأعشى (٢٢١هـ) كان يذهب في الأشربة مذهب أهل العراق إذ كان علمه عراقياً[٣].

وعبدالله بن قاسم بن هلال أبو محمد كان يميل إلى القول بالظاهر[٤].

وأسلم بن عبدالعزيز أبو الجعد كان يميل إلى مذهب الشافعي[٥].

وأحمد بن إبراهيم اللخمي أبو عبدالرحمن (٢٩٠هـ) دخل العراق، وكان يذهب في شرب النبيذ الصلب مذهب أهل العراق[٦].

ومحمد بن شجاع الوشقي (٣٠١هـ) كان يرى نكاح المتعة[٧].

---

(١) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالاندلس ١ / ٣٩٦.

(٢) الصلة ١ / ١٩٩.

(٣) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ٢ / ٧

(٤) جذوة المقتبس ص: ٢٦٤.

(٥) جذوة المقتبس ص: ١٧٣.

(٦) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالاندلس ١/ ٣٤.

(٧) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالاندلس ٢ / ٢٦

وهارون بن نصر أبو الخيار (٣٠٢هـ) صحب بقي بن مخلد نحواً من أربع عشرة سنة وأكثر الرواية عنه وكان قد مال إلى كتب الشافعي، فعني بها وحفظها وتفقه منها، وكان من أهل النظر والحجة[١].

ومحمد بن إبراهيم بن حيون أبو عبدالله (٣٠٥هـ) لقي جماعة من أصحاب أحمد ولم يذهب مذهب مالك[٢].

ومنذر بن سعيد البلوطي (٣١٧هـ) كان مذهبه في الفقه مذهب النظر والاحتجاج وترك التقليد[٣]، وكان عالماً باختلاف العلماء، وكان يميل إلى رأي داود بن خلف القياسي ويحتج له، وكان بصيراً بالجدل، وقال ابن حزم: «كان مائلاً إلى القول بالظاهر قوياً على الانتصار لذلك»[٤].

وعثمان بن سعيد الكناني أبو سعيد حرقوص (٣٢٠هـ) من تلاميذ بقي، كان مناظراً على مذهب الشافعي[٥]، ويميل إلى النظر والحجة.

وحسن بن سعيد بن إدريس الكتامي أبو علي (٣٣٢هـ) سمع من بقي بن مخلد كثيراً ورحل وكان يذهب إلى النظر وترك التقليد، ويميل إلى قول محمد بن إدريس الشافعي.[٦]

---

(١) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس.

(٢) نفح الطيب ٢ / ٢٦٢ .

(٣) له قصيدة مشهورة عاب فيها على المالكية تقليدهم لمالك وأصحابه من غير طلب الدليل:

عذيري من قوم يقولون كلما	طلبت دليلا هكذا قال مالك
فإن عدت قالوا هكذا قال اشهب	وقد كان لا تخفى عليه المسالك
فإن زدت قالوا قال سحنون مثله	ومن لم يقل ما قاله فهو آفك
فإن قلت قال الله ضجوا وأكثروا	وقالوا جميعاً أنت قرن مماحك
وإن قلت قد قال الرسول فقولهم	اتت مالكا في ترك ذاك المسالك

جامع بيان العلم ٢ / ١٧٢

(٤) جذوة المقتبس ص : ٣٤٩ .

(٥) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ١ / ٣٤٦ .

(٦) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ١ / ١٢٩ .

وعبدالسلام بن السمح بن نابل (٣٨٧هـ) تفقه بمصر بالشافعي وقدم الأندلس وكان حافظاً لمذهبه حسن القيام به.[١]

ومسعود بن سليمان أبو الخيار الشنتريني (٤٢٦هـ) قال ابن حيان: «وكان داودي المذهب لا يرى التقليد[٢].

خامساً: قصد الرحلة إلى فحول الخلافيين وأهل النظر

منذ نهاية القرن الثالث وبداية الرابع بدأ يطرأ على الرحلة الأندلسية إلى المشرق بعض التحول، إذ صارت العراق قبلة لبعض نظار العلماء الاندلسيين وصار علماؤها شيوخاً للوافدين من المغرب والأندلس وهكذا تتلمذ على القاضي إسماعيل جلّة من الأندلسيين نذكر منهم قاسم بن محمد بن قاسم بن سيار، قال ابن الفرضي: ولم يكن بالأندلس مثل قاسم في حسن النظر والبصر بالحجة. وقال أحمد بن خالد ومحمد بن عمر بن لبابة: ما رأينا أفقه من قاسم ممن دخل الأندلس من أهل الرحلة[٣]، ومحمد بن عبدالملك بن أيمن القرطبي (٣٠٣هـ)[٤]، وأحمد بن دحيم (٣٣٨هـ)، قال ابن أبي دليم: «وحمل بالعراق كتب القاضي إسماعيل فزاد فقهه»[٥]، ومحمد بن عبيد الجزيري[٦]، وسمع عبدالملك بن العاصي السعدي ببغداد من ابن صاعد وابن حماد ومحمد بن الجهم وابن المنتاب وأبي الفرج القاضي وأبي يعقوب الرازي وعمر بن محمد بن شريح وشهد بها مجالس المناظرة، قال ابن حارث: «كان قد ظهر فقهه في حداثة سنّه وشاوره إذ ذاك القاضي أسلم، ولما انصرف من

---

(١) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ١ / ٣٣١ .

(٢) الصلة ٢ / ٥٨٣ .

(٣) ترتيب المدارك.

(٤) ترتيب المدارك ٣ / ١٨٥

(٥) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ٣ / ١٢٦ .

(٦) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ٢ / ٢٩ .

المشرق وقد مال هناك إلى النظر والحجة وقفه الحكم وهو ولي عهد الشورى»[١]، وسمع عبدالله بن محمد بن قاسم القلعي بالبصرة من أبي إسحاق إبراهيم بن سعيد البصري المالكي صاحب القاضي بن بكير مؤلف أحكام القرآن [٢].

ولقي أبو عبدالله المشكيالي بكر بن العلاء القشيري وسمع منه كتابه في أحكام القرآن[٣].

وسمع أبو القاسم السعدون بن خيران سماعاً كثيراً من القاضي أبي الطاهر الذهلي[٤].

وأخذ عن الأبهري جماعة من الأندلسيين واهتموا بمصنفاته، قال المقري: «ارتحل أعلامهم إلى بغداد في تحصيل الفقه عن الأبهري»[٥].

وممن أخذ عن الشيخ أبي بكر الأبهري: قاسم بن خلف الجبيري (٣٧١هـ)[٦]، قال عياض لازمه وتفقه عنده على مذهب المالكية وتحقق به[٧].

وأخذ عنه كذلك عبدالله بن خالد الوهراني[٨]، وأبو محمد الأصيلي، قال ابن الفرضي: «وصار إلى العراق فلقي بها الأبهري رئيس المالكية فأخذ عنه الأبهري أيضاً»(٩).

وأخذ عنه كذلك: عبدالرحمن بن مروان القنازعي (٤٠٣هـ)(١٠)، وأبو الأصبغ

---

(١) ترتيب المدارك ٦ / ١٤٥ .

(٢) جذوة المقتبس ٢٥٤ .

(٣) الصلة ٢ / ٤٦١ .

(٤) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ٢ / ١٣١ .

(٥) أزهار الرياض ٣ / ٢٧ .

(٦) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ١ / ٤١١ .

(٧) ترتيب المدارك ٧ / ٥ .

(٨) جذوة المقتبس ص : ٢٧٥ الصلة ١ / ٣٠٥ .

(٩) ترتيب المدارك ٧ / ١٣٧ .

(١٠) الصلة ١ / ٣٠٩ .

عيسى بن سعيد الكلبي(١)، ومحمد بن طاهر بن أبي الحسام (٣٩٩هـ)، قال عياض: «وصار إلى العراق للقاء الأبهري فتفقه معه»(٢).

وأخذ كذلك عن طبقة الأبهري وطبقة تلامذته: هشام بن محمد بن عبدالغافر المعافري(٣)، وغالب بن تمام الحجاري(٤)، وخلق كثير من الأندلسيين.

أفضت العوامل المتحدث عنها إلى تحول الاتجاه المذهبي بالأندلس، أو وجود خط آخر مواز للخط المذهبي الأصيل، وهو ازدهار الخلاف العالي وملحقاته من مناظرات وجدل واستدلال.

كانت بداية هذا الازدهار أواخر القرن الرابع، وهي مرحلة صادفت أفول نجم الدولة الأموية بالأندلس وظهور دول الطوائف، ثم سيادة بر العدوة المقابلة أي المغرب على الحكم بالأندلس، وأعني المرابطين والموحدين، ورغم اتجاه كل دولة وجهة علمية وفقهية مذهبية خاصة، إذ بقيت الدولة الأموية وفية للمذهب المالكي، وأخلصت له الدولة المرابطية كذلك، في حين عرفت دويلات الطوائف وإماراتها تشجيعاً لكل صنوف العلوم واتجاهاتها، وتعصبت الدولة الموحدية للظاهرية، رغم كل هذا ظل المذهب راسخاً في نفوس وسلوك العامة والخاصة على السواء مع تصاعد خط الخلاف الذي يعد الإمام الأصيلي من أول نظار المالكية المؤسسين له، قال ابن الفرضي: «كان عالماً بالكلام والنظر منسوباً إلى معرفة الحديث وجمع كتاباً في اختلاف مالك والشافعي وأبي حنيفة سماه الدلائل»(٥).

وقال ابن حيان «كان أبو محمد في حفظ الحديث ومعرفة الرجال والإتقان للنقل والبصر بالنقد والحفظ للأصول والحذق برأى أهل المدينة والقيام بمذهب المالكية والجدل فيه على أصول البغداديين فرداً لا نظير له في زمانه»(٦).

---

(١) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ١ / ٣٧٩ .

(٢) ترتيب المدارك ٧ / ٢٠٣ .

(٣) الصلة ٢ / ٦١٢ -

(٤) الصلة ٢/ ٤٣١ .

(٥) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ١ / ١٢٨، ترتيب المدارك ٧ / ١٣٨ .

(٦) ترتيب المدارك ٧ / ١٣٩ .

كانت معرفة الأصيلي بعلم الحديث وعلله وجودة فقهه واشتغاله بالنظر والجدل وراء شخصيته العلمية الخلافية التي جعلته يجتهد وينبذ التقليد فيفتي في العمل بالمزارعة بالثلث والربع ولا يقول بمنعها ويقول إنها ألين مسائلنا وأضعفها[١]. ويؤلف رسالة في الرد على ما شذ فيه الأندلسيون وكتاب الدلائل وغيرهما مما يظهر معه بجلاء نفس الأصيلي الاجتهادي والخلافي.

ونهج ابن الفخار نهج شيخه الأصيلي، قال عياض: «يعرف بالحافظ لقب عرف به آخر ائمة المالكية بقرطبة وأحفظ الناس وأحضرهم علماً وأحسنهم تذكراً وأسرعهم جواباً وأوقفهم على خلاف العلماء مرجّحاً بين المذاهب حافظاً للحديث والآثار مائلاً إلى الحجة والنظر»[٢].

كان يميل ابن الفخار إلى مذهب الشافعي ثم إلى مذهب داود ويقول في بعض الأشياء بقوله، لقد كتب رداً على بعض مسائل من نوادر أبي محمد وعلى رسالته، قال عياض: «رداً تعسف عليه فيه» وله رد كذلك على وثائق ابن العطار واختصار لمبسوط إسماعيل القاضي.

وظهر أبو المطرف عبدالرحمن بن هارون القنازعي (٤٠٣هـ) وكان أقوم من بقي بحديث موطأ مالك كما قال ابن حيان[٣]، له تفسير الموطأ واختصار كتاب ابن سلام في تفسير القرآن.

واتصلت المشاركة الأندلسية مباشرة بالمشرق، وأصبحت مساهمة في التصنيف في الخلاف الذي كان حكراً على المشارقة، فظهر ابن بطال والباجي وابن عبدالبر وابن رشد الجد وابن الجد وابن الحاج وابن العربي والطرطوشي قبل رحلته إلى مصر وعياض وابن رشد الحفيد وابن الفرس والسيد البطليوسي والمتيطي وغيرهم... فبعد أن كان الأندلسيون عالة على غيرهم في الخلاف صاروا منظرين له، وتحولت قرطبة وإشبيلية وغيرهما من حواظر الأندلس إلى قبلة للدرس الفقهي الخلافي الجدلي، وهكذا صنف الأندلسيون في فن الجدل: معيار

---

(١) ترتيب المدارك ٧ / ١٣٩

(٢) ترتيب المدارك ٧ / ٢٨٥ .

(٣) ترتيب المدارك ٧ / ٢٩٢ .

النظر لأبي القاسم بن الباجي، والمنهاج في ترتيب الحجاج والسراج في علم الحجاج كلاها للباجي.

وصنفوا في شرح المتون الفقهية المتضمنة للخلاف الكافي لابن عبدالبر والتنبيهات المستنبطة من المدونة لعياض، والمقدمات الممهدات لابن رشد.

وفي متون الحديث وشروحها صنفوا شرح الموطأ للقنازعي وشرح البخاري للمهلب بن أبي صفرة، وتعليق في شرحه، وشرح اختصار ملخص أبي الحسن القابسي كلها له، والتمهيد والاستذكار لابن عبدالبر وشرح البخاري لابن بطال، والموعب في تفسير الموطأ للقاضي يونس بن الصفار(١)، والمسالك في شرح الموطأ لابن العربي ومختصر الاستذكار لعلي بن إبراهيم الجذامي..

وصنفوا في أحكام القرآن: الإنصاف لابن عبدالبر والأحكام لابن الفرس.

وصنفوا في كتب الرد: الرد على ما شذ فيه الأندلسيون للأصيلي.

وصنفوا في مسائل الخلاف والحجة: الدلائل للأصيلي، والمقتبس في علم مالك بن أنس ومسائل الخلاف كلاهما للباجي، والتعليقة للطرطوشي، ومسائل الخلاف أو الإنصاف في مسائل الخلاف لابن العربي.

وصنف ابن رشد الحفيد كتاب بداية المجتهد، وكان له السبق في التعليل وبيان أسبابه، وصنف السيد البطليوطي كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف، وكان له السبق أيضا في التنظير لأسباب الخلاف بين الفقهاء وحصرها..

وهكذا انتقل الأندلسيون في درسهم الفقهي في الخلاف مع تلامذة لأساتذتهم البغداديين والمصريين إلى فحول أعلام مبرزين ومنافسين، ثم صار لهم التفرد في ذلك خاصة بعد انتهاء فرع العراق، ورجفة فرع مصر بسبب انقطاعه، فصاروا قبلة للخلاف وتناظر المذاهب وتحصيل أدواته، وهنا يبرز أثر الفرع العراقي، وأثر القاضي عبدالوهاب على وجه الخصوص.

---

(١) ترتيب المدارك ٨ / ١٨.

لقد أدخل المغاربة كثيراً كتب مالكية العراق كما رأينا، ورحلوا إلى فحولهم، وأدخلوا مصنفات الحديث أيضا، ولكن لم تكن رحلتهم إلى باقي الشيوخ بليغة الأثر كرحلتهم إلى عبدالوهاب وأخذهم عنه، فقد رحل إليه أبو عبدالله محمد بن الحبيب بن شماخ الغافقي قال عياض: «له رحلة لقي فيها القاضي أبا محمد عبدالله بن نصر وحمل عنه تواليفه»[١]، وقال في الصلة: «رحل إلى المشرق سنة إحدى وعشرين وأربع مائة ولقي بمكة أبا ذر عبد بن أحمد الهراوي فسمع منه، ولقي بمصر عبدالوهاب من علماء مالك وسمع منه كتاب التلقين من تآليفه وأجاز له ما رواه والفه»[٢]. وأخذ عن عبدالوهاب أبو حسين يحيى بن إبراهيم اللواثي، قال في الصلة: «لقي عبدالوهاب القاضي بمصر وأخذ عنه كتاب التلقين من تواليفه»[٣].

وأخذ عنه أيضاً محمد بن عبدالله أبو بكر المروري الغرناطي له رحلة إلى المشرق ولقي جلة من العلماء منهم عبدالوهاب بن علي بن نصر الفقيه لقيه ببغداد سنة خمس عشرة، فاخذ عنه كتاب المعونة والتلقين وغيرهما.[٤].

وأخذ عنه عبدالملك بن سعدان[٥].

وأخذ عنه أبو محمد ثابت بن ثابت البرذولي[٦].

وأخذ عنه أبو القاسم مهدي بن يوسف بن فتوح بن غلبون الوراق[٧].

وأخذ عنه أبو الحسين يحيى بن إبراهيم بن أبي زيد المرسي (٤٩٦هـ) قال ابن عطية: «ثم رحل ووصل إلى مصر وكتب بها وبالقيروان عن جماعة من أصحابها أبي عبدالله محمد

---

(١) ترتيب المدارك ٨ / ١٦٥.

(٢) الصلة ٢ / ٥١٢.

(٣) الصلة ١ / ٦٢٤.

(٤) الصلة ٢ / ٣٨٥.

(٥) الصلة ٢ / ٣٤٥

(٦) الصلة ١ /١٢٢.

(٧) فهرسة ابن خير ص: ٢٤٣ والغنية ص: ١٣٥ ترتيب المدارك ٨ / ٢٢٢.

ابن سفيان وغيره، وكانت رحلته سنة إحدى وعشرين وأربعمة وفي هذه السنة سمع التلقين بمصر على مؤلفه القاضي أبي محمد عبدالوهاب، وفي هذه السنة توفي عبدالوهاب..»[١].

دخلت كتب عبدالوهاب مبكراً وفي حياته عبر هؤلاء الأندلسيين الذين رحلوا إليه ودخلت أيضاً في الطبقات الموالية، فقد أدخلها الباجي التلميذ المبرز لمنهج العراقيين ومنهج عبدالوهاب على الخصوص، سمعها عن عبدالحق الصقلي عن عبدالوهاب[٢]، وأخذها عن شيخه الفضل بن عمروس إمام المالكية بالعراق بعد عبدالوهاب.

كانت الرحلة إلى عبدالوهاب ودخول مصنفاته أكثر أثراً في الدرس الفقهي من كل رحلة بغدادية ومن كل المصنفات والشيوخ الذين تحدثنا عنهم، ربما لأن الأندلسيين قد بلغوا في هذه الفترة قمة وعيهم بضرورة تصاعد هذا الخط، خط الخلاف والنظر، أو لربما ارتقت تلك البداية الأولى التي ألمعنا إليها منذ نهاية القرن الثالث فنضجت واستوت على هذا العهد، أو لربما حقق الله قصد عبدالوهاب، حيث تذكر التراجم أنه كان عازماً على الدخول إلى الأندلس فمات دون عزمه، فأبره الله بدخول كتبه ونفاذ منهجه وتأثر الناس به، أو لربما كان اهتبال الأندلسيين، بمصنفات عبدالوهاب، بلوغ هذه المصنفات قمة النضج العراقي في الجدل[٣]، والذب عن المذهب وكانوا في حاجة إلى منهج يذهب عنهم فتنة ابن حزم وانتقاداته الكثيرة للمذهب وأصوله حتى انبرى له الباجي وريث منهج العراقيين فبز ابن حزم وفضحه، قال عياض: «ووجد عند وروده بالأندلس لابن حزم الداودي صيتاً عالياً وظاهرات منكرة، وكان لكلامه طلاوة وقد أخذت قلوب الناس وله تصرف في فنون تقصر عنها ألسنة فقهاء الأندلس في ذلك الوقت لقلة استعمالهم النظر وعدم تحققهم به فلم يكن منهم أحد يقوم بمناظرته فعلا بذلك شأنه وسلّموا الكلام له على اعترافهم بتخليطه فحادوا عن مكالمته،

---

(١) فهرسة ابن عطية ص ٨٤.

(٢) قال عياض: «أبو المطرف عبدالرحمن بن سعيد بن هارون الفهمي المقرئ، قال: حدثنا بجميع رواية القاضي عبدالوهاب وتصانيفه عن عبد الحق عنه» الغنية ص: ١٦٧.

(٣) أخذ عبدالوهاب عن الأبهري والباقلاني وابن القصار وهم أعلام الجدل في وقتهم وأصحاب تصانيف فيه.

ولما ورد أبو الوليد الأندلس وعنده من التحقيق والإتقان والمعرفة بطرق الجدل والمناظرة ما حمله في رحلته أمة الناس لذلك، فجرت له معه مجالس كانت سبب فضيحة ابن حزم وخروجه عن ميورقة، وقد كان رأس أهلها ثم لم يزل أمره في سفال فيما بعد »[١].

هذه الوضعية وهذه الفحولة جعلت ابن حزم ألدّ خصام المذهب المالكي يعترف له بالإمامة وجودة النظر، قال: «لو لم يكن للمالكية بعد عبدالوهاب إلا أبو الوليد الباجي لكفاهم»[٢].

أثّر عبدالوهاب في الدرس الفقهي بالأندلس بما لم يؤثّر فيه غيره، فصار مصدرهم ومرجع إحالاتهم حتى في الكتب الداخلية للمذهب ، وتأثروا بمنهجه، وأضحت كتب عبدالوهاب مركزية في مجلس الدرس الأندلسي، وانتدب عدد من علماء الأندلس لشرحها واختصارها، كما أقاموا أسس الخلاف العالي على نفس الأسس العراقية وأسس القاضي عبدالوهاب خاتمة محققي هذه المدرسة.

حضور مصنفات عبدالوهاب في الدرس الفقهي المالكي

دخلت كتب عبدالوهاب إلى الأندلس في حياته ولم يدخل هو كما كان يرجو، فعمت وانتشرت، وكان لدخولها كما سبق أكثر من طريق: طريق تلامذة عبدالوهاب الأندلسين، ابن شماخ الغافقي، ويحيى بن إبراهيم اللواثي، وأبو بكر المروري وعبدالملك بن سعدان والبردولي وابن غلبون الوراق وأبو الحسين المرسي.

وطريق تلامذة عبدالوهاب الإفريقيين والمقصود هنا عبدالحق الصقلي الذي أخذ عن عبدالوهاب وأخذ هو عنه جملة من الأندلسيين.

وطريق بعض تلامذة عبدالوهاب العراقيين الذين رحل إليهم أندلسيو تلك الفترة، فأخذ الباجي عن ابن عمروس. ومع تعدد هذه الطرق انتشرت انتشاراً كبيراً وتوارثتها الأجيال جيلاً بعد جيل من ذلك الزمن إلى نهاية الوجود الإسلامي بالأندلس، وقد أخذها

---

(١) ترتيب المدارك ٨ / ١٢٢ .

(٢) ترتيب المدارك ٨ / ١٢٢

عن هؤلاء الإمام الباجي وطور من خلالها منهج الأندلسيين، وأخذها أبو محمد بن عتاب (٥٢٠) والطرطوشي وعبدالرحمن بن عبدالله بن منتيل (٥١٥هـ)[١]، وابن هارون الفهمي المقرئ (٥٢٢هـ)[٢]، وابن رشد الجد وعياض[٣] والإمام أبو محمد بن عطية (٥٤١هـ)[٤]، وأبو القاسم بن بشكوال[٥]، وتتابع درس التلقين والإشراف والمعونة وغيرها يتوارد على طلاب الأندلسيين حتى عصر أبي عبدالله القجاطي (٨٠٨هـ) وأبي عبدالله المجاري (٨٦٢هـ)[٦] وغيرهم..

كلف الأندلسيون بمصنفات عبدالوهاب أو ببعضها فانقطعوا لها كما قال عبدالرحمن ابن منتيل..

سأقطع بنفسي عن علائق جمّة
وأشغل بالتلقين نفسي وباليا
وأجعله انسي وشغلي وهمّتي
وموضع سري والحبيب المناجيا[٧]

وقال ابن بسام في إعجابه بالقاضي أبي محمد: «كان أبو محمد في وقته بقية الناس ولسان أصحاب القياس وهو أحد من صرف وجوه المذهب المالكيين لسان الكناني ونظر اليوناني فقرر أصوله وحرر فصوله وقرر جمله وتفاصيله ونهج فيه سبيلاً كانت قبله طامسة المنار دراسة الآثار..»[٨]

---

(١) الغنية ص: ١٦٨.
(٢) الغنية ص: ١٦٨.
(٣) الغنية ص: ١٣٥ - ١٦٥ - ١٦٨.
(٤) فهرسة ابن عطية ص: ٨١ - ٨٤.
(٥) برنامج المجاري ص: ١٠٣.
(٦) انظر برنامج المجاري.
(٧) الغنية ص: ١٦٧.
(٨) الذخيرة ٤ / ٥١٥.

وكثرت إحالات الأندلسيين على آرآء عبدالوهاب ومصنفاته، وهكذا نجد إحالات عليه عند ابن العربي في أحكام القرآن:

فقد نقل أبو بكر بن العربي في ذكره «مسألة: شرع من قبلنا من الأنبياء هل هو شرع لنا حتى يثبت نسخه أم لا» عن القاضي عبدالوهاب، قال: «وقال القاضي عبدالوهاب: هو الذي تقتضيه أصول مالك ومنازعه في كتبه، وإليه ميل الشافعي رحمه الله.. وهذا هو صريح مذهب مالك في أصوله كلها، وستراها موروودة بالتبيين حيث تصفحت المسائل من كتابنا هذا أو غيره»(١)

وذكر ابن العربي أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ قولاً للقاضي عبدالوهاب قال: «أن المرافق حد الساقط لا حد المفروض، قاله القاضي عبدالوهاب. وما رأيته لغيره»(٢).

وعند ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد، نقول عديدة منها قول ابن رشد في مسألة حكم غسل الميت: «وقد احتج عبدالوهاب لوجوبه بقوله عليه الصلاة والسلام في ابنته اغسلنها ثلاثاً أو خمساً وبقوله في المحرم اغسلوه»(٣).

وذكر ابن رشد في مسألة البيع على الصفة قال: «وقد قيل في المذهب يجوز بيع الغائب صفة على شرط الخيار خيار الرؤية وقع ذلك في المدونة وأنكره عبدالوهاب وقال هو مخالف لأصولنا»(٤)

وعند عياض في التنبيهات، نقول عدة تؤيد قول المقري في أزهار الرياض: «وسلك القاضي عياض في تنبيهاته مسلكاً جمع فيه بين الطريقتين [أي العراقية والقروية] والمسلكين وذلك لقوة عارضته نفعه الله بذلك وأعاد عليه من بركاته»(٥).

---

(١) أحكام القرآن ١ / ٣٥ .

(٢) احكام القرآن ١ / ٥٩ .

(٣) بداية المجتهد ١ / ٥٩ .

(٤) بداية المجتهد ج: ٢ ص ١١٧

(٥) أزهار الرياض ٣ / ٢٣

لقد غزت أقوال عبدالوهاب حتى كتب الفتوى والأحكام والوثائق، وإن كانت كتباً مختصة في الرواية والمسائل وما جرى به العمل، فقد أحال عليه ابن دبوس في أحكامه قال: «قال أبو محمد عبدالوهاب: إن حجر على اليتيم بحكم لم يتطلق من الولاية إلا بحكم»[١]، وقال: «وأما اعتبار حريته فقد قال القاضي أبو محمد وغيره: لا خلاف بين المسلمين في ذلك»[٢].

وأحال عليه ابن بشتغير في نوازله قال: «قال عبدالوهاب: انعقد الإجماع على جواز بيع الصبرة جزافاً»[٣]. وتمتلئ نوازل ابن الحاج (٥٢٩هـ)، بالإحالة عليه.

وقد ذكره أيضا ابن هشام قال: لا تجب اليمين عند مالك رحمه الله عند المنبر إلا في ربع دينار[٤]. وقال أبو محمد عبدالوهاب والحجة في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: إنكم تظلمون خالداً إنه احتبس أدراعه وأعتده في سبيل الله[٥]. وقال: واختلف في وجه الكراهية، فقال أبو محمد عبدالوهاب لأنه يلبس عليها في العدة فلا تدري هل تعتد بالأقراء أو بالوضع إن كانت حاملاً فيدركه الندم، وقيل المعنى خوف الندم خاصة.[٦]

وفي نوازل ابن رشد قال: وقد قيل إنها إذا خللت لم تؤكل عقوبة، وقال عبدالوهاب في المعونة: إن ذلك لبقائها على النجاسة وذلك بعيد[٧]، وفيها أيضاً سؤال لابن رشد عن قول لعبدالوهاب في تحقيقه وموقف الإمام منه وهو ما الذي ترى وفقك الله في قول أبي محمد عبدالوهاب في الكتاب المنسوب إليه المترجم بالمجرد متصلا بقول حكى فيه عن مالك أن التسعير لا يجوز على أهل السوق[٨]، وفي مسألة أخرى قال الفقيه أبو الوليد سألني

---

(١) الإعلام بالمحاضر والأحكام ص: ٢٢٢

(٢) الإعلام بالمحاضر والأحكام ص: ٣٦ .

(٣) نوازل ابن بشتغير ص: ٢٢٥

(٤) مفيد الحكام ص: ٤٣ –

(٥) مفيد الحكام ص: ٣١٦

(٦) مفيد الحكام ص: ٤٥٨ .

(٧) مسائل أبي الوليد بن رشد ١ / ٢٦٤ .

(٨) مسائل ابن رشد ١ / ٤٧٧

سائل أن أوضح له معنى قول القاضي أبي محمد عبدالوهاب بن نصر البغدادي المالكي رضي الله عنه في التلقين له، ولا يجوز تبعيض العتق ابتداء[١]، وفي مسألة أخرى سئل عن وجه قول القاضي أبي محمد عبدالوهاب أيضاً في التلقين، وأما إزالة النجاسة فاختلف هل هي من شروط الصحة أو ليس من شرطها[٢]، وفي مسألة أخرى: وسئل عن قوله في التلقين، ويفسد الصلاة أثنتا عشرة خصلة»[٣].

ومن خلال النقول عن عبدالوهاب في مصادر الأندلسيين يمكن تحصيل فائدتين جليلتين:

الأولى: أن الغالب في ذكر عبدالوهاب وكتبه في المصادر الأندلسية هو الاستشهاد به في مقام التعليل وإن كان مقام النقد والرواية وحكاية إجماع أهل المذهب حاضراً كذلك.

وأما الفائدة الثانية، فهي انتشار قول عبدالوهاب وآرائه كثيراً في عموم طلاب الأندلس، واهتمامهم بتحقيق مشكلها وشرح معانيها، وهو ما تترجمه كثرة المسائل الواردة على ابن رشد في هذا الشأن.

وقد مال الأندلسيون إلى بعض اختيارات عبدالوهاب فيما خالف فيه غيره من نظّار المالكية، كمسألة عمل أهل المدينة، وقد كان الأندلسيون يرون في عمل أهل المدينة حجة بإطلاق، قال عياض: «وذهب بعض المالكية إلى أن هذا النوع حجة كالنوع الأول وحكوه عن مالك، قال القاضي ابن نصر وعليه يدل كلام أحمد بن المعذل وأبي مصعب وإليه ذهب القاضي أبو الحسن بن أبي عمر من البغداديين وجمع من المغاربة من أصحابنا ورأوه مقدماً على خبر الواحد والقياس وأطبق المخالفون أنه مذهب مالك ولا يصح عنه كذا مطلقاً»[٤].

ثم رجعوا إلى رأي بعض العراقيين بعد اطلاعهم عليه من خلال نقل عبدالوهاب ورأيه، فصار عليه حذاقهم الباجي وابن العربي وعياض وغيرهم..

---

(١) مسائل ابن رشد ١ / ٤٧٧

(٢) مسائل ابن رشد ١ / ٤٨٣

(٣) مسائل ابن رشد ١ / ٤٩٠ .

(٤) ترتيب المدارك ١ / ٥١ .

أسس الخلاف العالي عند مالكية الأندلس

من مظاهر التأثر بعبدالوهاب التأثر بمنهجية درس الخلاف أو أسسه عند العراقيين عموما، وقد كان علم الخلاف يرتكز على مبادئ يمكن إجمالها في العلم بالقرآن والسنة والذب عن العقيدة السنيّة والاشتغال بها والعلم بمذاهب العلماء والاعتناء بأصول المذهب.

هذه العناصر هي التي تكون الشخصية الفقهية الخلافية وهي شخصية بطبيعتها موسوعية لقيام الخلاف والنظر على جملة علوم.

وكما اشتغل العراقيون بالتفسير والقراءة ومعاني القرآن كالقاضي إسماعيل، والأبهري، والبركاني، وبكر بن العلاء القشيري، وابن خويز منداد..

واشتغلوا بالحديث كالقاضي إسماعيل ويوسف بن يعقوب بن إسماعيل بن حماد وجعفر بن محمد الفريابي (٣٠١هـ) وأبو بكر بن الجهم، ومحمد بن إسحاق بن راهويه، وأبو بكر الشبلي (٣٣٤هـ) والهروي (٣٣٥هـ) وأبو الطاهر الذهلي (٣٦٧هـ) والتستري، والقشيري، والأبهري.

وفرضت البيئة العراقية الاشتغال بالكلام وبعض قضاياه، كخبر الواحد والردود على المعتزلة فبرز المالكية أنصاراً للعقيدة السنيّة ونذكر هنا القاضي إسماعيل ويوسف بن يعقوب الذي أقنع الخليفة المأمون بالعدول عن مرسومه القاضي بلعن معاوية على المنابر[١]، ونذكر إمام الأشعرية أبا الحسن الأشعري(٣٧٠هـ) وأبا بكر الباقلاني (٤٠٣هـ).

واشتغل العراقيون كذلك بمذاهب العلماء ومعرفة أقوالهم وبتأصيل أصول المذهب فصنفوا في أصول الفقه وقواعد المذهب كالقاضي إسماعيل وابن الجهم وأبي الفرج (٣٣٨هـ) والقشيري (٣٤٤هـ) والأبهري وابن القصار وابن خويز منداد والباقلاني وعبدالوهاب.

كما اشتغل العراقيون بكل هذا مما جعلهم أئمة النظر والتعليل والاستدلال، اشتغل به الأندلسيون كذلك مع الأصيلي وطبقته وتصاعد مع ابن عتاب، والباجي، وابن عبدالبر، وابن بطال، وابن سهل، وابن سكرة، وابن رشد، واليابري، وغيرهم.. فلاحظنا اشتغالهم

(١) ترتيب المدارك ٤ / ٢٩٩ .

بالقرآن والتفسير وانتشار مؤلفاتهم فيه، كمؤلفات ابن العربي، وابن الفرس وابن عبدالبر. . . ولاحظنا اشتغالهم بالحديث فظهرت الشروح الكثيرة على الموطأ للقنازعي وابن عبدالبر والمهلب بن أبي صفرة والباجي. . وغيرهم ولاحظنا اشتغالهم بفقه الخلاف مع ابن عبدالبر والباجي وابن الفرس وعياض وابن رشد الحفيد. . ولاحظنا اشتغالهم بالأصول مع الباجي في أحكام الفصول وابن العربي في المحصول وابن رشد في المقدمات وابن رشد الحفيد في الضروري في أصول الفقه. . وغيرهم.

وأما العقيدة فلم تكن أرض الأندلس تعرف اختلافاً عقدياً، ولذلك كانت آمنة مطمئنة، ولكن بدأت تظهر بعض حركات الزندقة حيث ظهر أبو الخير الزنديق وخليل القدري وابن مسرة، وكثر أتباعه وبدأت دروس الأهوآء تنتشر فأخذ العلماء في صدها في شكل محاولات فردية إلى بداية القرن الخامس حيث ظهرت مشاركة الأندلسيين في علم الكلام وعرفت الأشعرية، فبرز ابن الحوات (٤٥٦هـ)، ومحمد بن علي بن عبيد المعافري (٤٨٣هـ) ومحمد بن الحسن الحضرمي وغيرهم.

هذا التوافق في الأسس انتقل من الأصل: العراق، إلى الفرع: الأندلس، عبر قنوات كما أوضحنا ولكن تحولها إلى نسق عام بدأ بتأثير عبدالوهاب ومصنفاته، وأخذ المذهب في دفع خطر الظاهرية، خصوصاً مع الباجي ثم ابن العربي الذي طورّ علاقة المذهب بالظاهرية فاستطاع أن يؤسس نسقاً شمولياً في التأليف والاستنباط والنظر الفقهي نقيضاً للنسق الظاهري، فخرجت العلاقة بين الظاهرية والمالكية من مستوى الرد على ابن حزم إلى مستوى تلمس معالم مدرسة جديدة ابتدأت أولاً بتوجيه النقد إلى ضعف النظر الفقهي بالأندلس ومسالك التعليم بها.

وهكذا يظهر بجلاء تأثير البغداديين وخاصة عبدالوهاب على الأندلسيين وتحول أرضهم من احتضانها للاتجاه الأوحد في المذهب، إلى تعدد الإتجاهات أو وجود اتجاه النظر والاستدلال والجدل مجاوراً ومصاولاً وموازياً للاتجاه الأول، وهو ماعبّر عنه ابن العربي في معرض نقده لمسلك الأندلسيين في الأخذ والنظر، حيث اعتبره إحدى القواصم بقوله: «عطفنا عنان القول إلى مصائب نزلت بالعلماء عن طريق الفتوى لما كثرت البدع وذهب

العلماء، وتعاطت المبتدعة منصب الفقهاء، وتعلقت بهم أطماع الجهال، فقالوا بفساد الزمان، ونفوذ عهد الصادق، واتخذ الناس رؤساء جهالاً، فأفتوا بغير علم ، فضلوا وأضلوا، وبقيت الحال هكذا، فماتت العلوم إلا عند آحاد الناس، واستمرت القرون على موت العلم، وظهور الجهل، وذلك بقدرة الله تعالى، وجعل الخلف يتبعون السلف، حتى آل الحال إلى النظر في قول مالك وأكبر أصحابه، ويقال قال في المسألة أهل قرطبة، وأهل طلمنكة، وأهل طلبدة، وأهل طليطلة، وصار الصبي إذا عقل سلكوا به أمثل طريق، علموه كتاب الله، ثم نقلوه إلى الأدب، ثم إلى الموطأ ثم إلى المدونة، ثم إلى وثائق ابن العطار، ثم إلى أحكام ابن سهل ثم يقال: قال فلان الطلمنكي، وفلان المجريطي وابن مغيث لا أغاث الله نداءه، فيرجع القهقرى، ولا يزال إلى وراء، ولولا أن الله تعالى منَّ بطائفة تفرقت في ديار العلم، وجاءت بباب منه، كالقاضي أبي الوليد الباجي وأبي محمد الأصيلي فرشوا بماء العلم على هذه القلوب الميتة». (١)

فرع المغرب الأقصى

إن الحديث عن الفرع المالكي بالمغرب الأقصى يقتضي توطئة تاريخية تظهر بها ظروف هذا البلد، وإنتاجه الفكري عامة.

لم تكن ظروف المغرب السياسية مستقرة صالحة لأي إنتاج علمي يميز البلد بخط أو لون يطبع ذلك المكان ويخصصه، ذلك أنه منذ استقلال المغرب عن الخلافة بالمشرق وتأسيس الدولة الإدريسية أول دولة به، لم تستطع هذه الدولة أن توحد كل أجزائه، إذ بقيت أجزاء مهمة لم تخضع لسلطانهم كسهل تامسنة الذي ظل خالصاً للبرغواطيين وإقليم سجلماسة الذي استقل به بنو مدرار والنكور الذي خلصت لبني صالح، وسبتة التي حكمها بنو عاصم.

واستدعى هذا الوضع السياسي وضعاً مذهبياً وعقدياً متنوعا، إذ لم تبق هذه الدول على مذهب واحد، فكان منها السني والشيعي والخارجي بل نسب البرغواطيون إلى الكفر

(١) العواصم من القواصم ص : ٣٦٦

وعبادة الأهواء، واختلف الأدارسة فيما بينهم على ملك فاس وأقاليمها، مما جعل بقعة المغرب الجغرافية مسرحاً لأحداث الحرب والتقتيل أزيد من قرنين وقد زاد من تأزم وضع المغرب أن كان محط طمع دولتين عظيمتين مختلفتي الاتجاه، وهما الدولة الأموية بشماله ودولة العبيديين الشيعية بشرقه، قال محمد بن عبود في تاريخ المغرب: «لأن المغرب كان مسرحاً لصراع عظيم قام بين دولتين عظيمتين من دول الإسلام، هما دولة العبيديين التي نشأت في هذا العصر في تونس، ودولة الأمويين التي كانت في الأندلس»[١].

واستمر نفوذ الدولتين في المغرب أزيد من مئة وعشرين سنة فكان للفاطميين جولة وكانت للأمويين نهدات وأيام مشرقة.

ولم يخلص المغرب لنفسه إلا بعد منتصف القرن الخامس، إذ استطاعت الدولة المرابطية أن توحد أجزاءه وتخضع جميع الطوائف بسلطانها السني المالكي، فقد اقتضت ظروف المسلمين بالأندلس آنذاك أن يعبر المرابطون إلى بر العدوة الحماية دولة الإسلام بها وطرد الإفرنج أزيد من ثلاثة قرون.

والدارس لتاريخ المغرب الفكري لهذه المرحلة تعيقه قلّة المصادر، أو شبه انعدامها، فتبقى الحقيقة محجوبة عنه إلا ذلك البصيص من النور الذي يلوح في كتاب تاريخ أو مصدر مصادر التراجم أو غيرها.

هذه الصعوبات لاحظها معظم الدارسين لتاريخ الأدب بهذا القطر، كالشيخ كنون ومحمد بن تاويت وغيرهما، ولاحظها كذلك كل الدارسين في مجال التاريخ أو الفقه أو سائر العلوم.

ولا نستطيع أن ننفي أي أثر للمغاربة في هذه الفترة إذ تحدثنا بعض الأخبار المتناثرة عن وجود بعض العلماء، ولكن لا نستطيع كذلك أن نزعم لهم حياة فكرية مستقلة ذات مقومات أصيلة.

نعم قد يحتج علينا بأسماء مثل أبي هارون العمري البصري من بصرة المغرب (٣١٣هـ) وهو أول من أدخل كتاب محمد بن المواز الأندلس، وأحمد بن حذافة، وبشار بن

---

(١) تاريخ المغرب ص ٧٣

بركانة وهو من نفس طبقة أبي هارون، وعيسى بن علاء بن نذير بن أيمن (٣٦هـ) وأبي موسى عيسى بن سعادة الفاسي (٣٥٥هـ) الذي تنازعه الفقهاء والمحدثون عند وفاته بمصر، كل يقول أنا أحق بالصلاة عليه، وجبر الله بن قاسم الفاسي ودراس بن إسماعيل أبي ميمونة (٣٥٧هـ) وأبي جيدة بن أحمد اليازغي (ت ٣٦٥هـ)، وموسى بن يحيى الصديني، وأبي زيد عبدالرحيم بن مسعود الكتامي (ت ٣٩٠هـ)، وأبي محمد الأصيلي (ت ٣٩٢هـ)، وأبي جعفر أحمد بن خلوف المسيلي (ت ٣٩٣هـ) وعبدالله بن الزروزي بن أيمن، الذي كان يضرب به المثل في صحة الفتيا، يقولون لا أفعله ولو أفتاك به ابن الزروزي، وأبي سعيد خلف ابن مسعود الرعيني يعرف بابن أمينة (ت ٤٠٠هـ)، وأبي مروان عبدالملك الكوري (ت ٤٠٧هـ)، وأبي بكر محمد بن عيسى يعرف بابن زوبع (ت بعد ٤٠٩هـ)، وعبدالرحيم بن أحمد الكتامي يعرف بابن العجوز (ت ٤١٣هـ)، وأبي عمران الفاسي (ت ٤٣٠ هـ)، وعبدالعزيز بن عبدالرحيم بن أحمد بن العجوز الكتامي (ت ٤٣٠هـ)، وأخيه أبي القاسم عبدالرحمن (ت ٤٤٩هـ)، وعثمان بن سعيد بن حمادة (ت بعد ٤٣٠هـ)، وإبراهيم بن يربوع ابن أبي العيش (ت ٤٣٣هـ)، وأبي محمد عبدالله بن غالب بن تمام الهمداني (ت٤٣٤هـ)، وقاسم بن محمد بن هشام الرعيني (ت ٤٤٨هـ)، وعبدالعزيز التونسي (ت٤٧٦هـ)، ومحمد بن مسعود بن محمد بن مسعود العكي، وحسن بن محمد القيسي المعروف بابن البربا، وإسماعيل بن يربوع أبي محمد حجاج بن قاسم المأموني (ت ٤٨٠هـ) وأبي عبدالله بن دبوس توفي بعد (٥١٣هـ) ...

ومن هذه الأسماء ما كان متأثراً بالعراقيين آخذاً عنهم بل مدخلاً لكتبهم، كما أن أغلب علماء أواخر القرن الخامس وبداية السادس من الأندلسيين الذين ذكرناهم دخلوا الى المغرب واستقضوا به، ومنهم من مات به كعياض وابن العربي وابن رشد وغيرهم.

ولكن يجاب عن كل هذا بأنه وإن كان وطن هؤلاء العلماء هو المغرب، أو لم تكن حدود بين القطرين يتنقل كل واحد كيف يشاء ومتى يشاء، أو يتولى الاندلسي مهاماً بالمغرب أو المغربي أخرى في الأندلس زمن المرابطين والموحدين، وإن كان كل الذي ذكرنا،

فإن الطابع الذي كان سائدا هو الطابع الأندلسي المحض، ولم يكن للمغاربة شأن يستطيعون به أن ينسبوا إليهم تياراً أو يشكلوا مدرسة أو فرعاً، فكل هؤلاء الذين ذكروا درسوا بالأندلس وسمعوا عن شيوخها وأعلامها وتشربوا منهجها، ولذلك فكل حديث عن هذا الفرع هو بالضرورة حديث عن الأندلس، وكل ما قيل في الأندلس يصلح هنا، قال الشيخ كنون: « هذا ونحن نشرك الأندلس في الحديث عن المغرب، لأن يوسف بن تاشفين بتوحيده للبلدين وحد تاريخهما، وجعلهما وطناً واحداً، يتبادل سكانه المصالح والمنافع، وقد انتفت بينهما الفوارق السياسية، وزالت الحواجز الاصطلاحية، فسكن بعضهم إلى بعض، وتقاربوا واتصلوا، لا كما كان تقاربهم واتصالهم من قبل، بل بصفة جدية ومؤثرة في جميع مناحي الحياة.. »[١].

استمرت المؤثرات الأندلسية إلى انقطاع فرع الأندلس، وبعد انقطاعه، إذ ظلت مصنفات الأندلسيين هي عمدة المغاربة كالمتيطية والتحفة وشروح هذه الكتب.

ولما كان قد نشأ بالأندلس خط النظر والخلاف نتيجة التأثر بالمدرسة البغدادية وعبدالوهاب على وجه الخصوص، فإنه قد انتقل إلى فرع فاس أو المغرب الأقصى، فوجد بها تياران معا: التيار الأصلي وهو اتجاه المذهب وهو الغالب، واتجاه النظر.

كان اتجاه المذهب وهو الغالب على فرع فاس، لأنه ثمرة منهجهم في التلقي والتلقين الذي كان يقوم على جانب الحفظ والاستظهار، قال ابن خلدون: « فأما أهل المغرب فمذهبهم في الولدان الاختصار على تعليم القرآن فقط وأخذهم أثناء المدارسة بالرسم ومسائله واختلاف حملة القرآن فيه لا يخلطون ذلك بسواه في شيء من مجالس تعليمهم لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب إلى أن يحذق فيه أو ينقطع دونه »[٢].

ولهذا السبب أرجع ابن خلدون قوة مَلَكة الحفظ عند المغاربة وضعف ملكة اللسان والتصرف في النصوص، ويشهد لهذا ما أورده المقري في أزهار الرياض من أن فقهاء المغرب

---

(١) النبوغ ص: ٧٣ .

(٢) المقدمة ص: ٥٣٨ .

بزوا فقهاء تونس في الحفظ فكانوا يستظهرون التهذيب يملونه من حفظهم على ظهر قلب، وتفوق أهل تونس بكثرة التحصيل وحسن التصرف، وقد اعترف بهذا الأمر أكثر من إمام مغربي، كأبي عبدالله السطي (٧٥٠هـ) والشيخ القباب[١].

على أن هذا الفارق هو سمة أغلبية، قال الدكتور الجيدي: «على أن هذا الفارق بين المدرستين لم يكن فيما يبدو سمة ثابتة طبعت هاتين المدرستين بطابع الثبات في كل مراحل حياتهما فهذا بحسب الغالب، فأحيانا كان هذا الفارق يتلاشى بحيث لا نكاد نلمس اختلافاً بينهما وذلك تبعاً لارتفاع مستوى الفكر أو انحطاطه في كلتا المدرستين»[٢].

وهذا يفسره ظهور عدد من المصنفين والمصنفات المغربية التي دأبت طريق الاجتهاد فقد ظهر أحمد بن عمر بن عبدالملك المعروف بابن قطان (٦٢٣هـ) صاحب كتاب الإلماع في مسائل الإجماع، وعبدالرحيم بن محمد اليزناسني، من أهل القرن السابع، وصفه الغبريني بالاجتهاد وهو الذي أشار على ابن شاس بعدم وضعه كتاب الجواهر الثمينة، وأبو الحسن علي ابن سعيد الرجراجي من أهل القرن السابع كذلك، وهو صاحب كتاب مناهج التحصيل، قال الدكتور عمر الجيدي: «وطريقته في تأليف الكتاب أنه يقرر الحكم ثم يعقب عليه بذكر سبب الخلاف ويذكر مستند كل قول من الكتاب والسنة ينحو هذا المنحى في الكتاب كله، وعمل هذا الرجل يرد على من يزعم أن المالكية لا يحتفلون بالدليل»[٣]، وأبو الحسن الصغير الزرويلي (٧١٩هـ) له شرح على التهذيب للبرادعي وتقييد على الرسالة وفتاوى تظهر فحولته في الفقه، وأبو العباس أحمد بن عبدالرحمن التادلي الفاسي (٧٧٩هـ) وعبدالله بن عبدالواحد الورياجلي (٨٤٩هـ) وصف ببلوغ الاجتهاد في المذهب، أحمد بن يحيى الونشريسي (٩١٤هـ) إذ ألف عدة البروق على جمع ما في المذهب من الجموع والفروق، وأبو زيد عبدالرحمن بن محمد الفاسي (١٠٣٦هـ) وأحمد بن أبي علي الدلائي (١٠٥١هـ)، ومحمد بن العربي بن يوسف الفاسي (١٠٥٢هـ)

---

(١) أزهار الرياض ٣ - ٢٨ .

(٢) مباحث في المذهب المالكي بالمغرب ص: ١٧٣ .

(٣) مباحث في المذهب المالكي بالمغرب ص: ١٧٣ .

وأبو الحسن علي بن عبدالوافي السجلماسي (١٠٥٧هـ)، ومحمد بن الطيب بن عبدالحميد بنكيران (١٢٢٧هـ).

إلى جانب هذه النخبة المذكورة وقد أغفلنا الكثير طلباً للتلخيص والاختصار، نستدل لقيام خط النظر ثمرة تأثير العراقيين بظهور المناظرات في هذا الفرع، من هذه المناظرات ما جمع بين أحمد القباب الفاسي (٧٧٨هـ) وأبي سعيد العقباني (٨١١هـ) في مسألة الإيلاء، وهل حجة الرجعة فيه لا تثبت إلا بالوطء أو أنها تصح بمجرد إنشاء الرجعة ولو من غير وطء.

ومناظرة بين أبي عمران الوزاني وأبي الحسن بن بقال الأغصاوي في مسألة العدو والفرار من الطاعون[١]

ومناظرة بين ابن تومرت وبين عدد من علماء العدوتي[٢].

هذا باختصار، فرع المغرب الذي لم يكن في الحقيقة إلا ظلاً للفرع الأندلسي ثم القيرواني إلى القرن الثامن وبداية التاسع، حيث انقطع فرع الأندلس وظهر فيه أعلام كبار لم يتخذوا خطاً مستقلاً ولكنهم برزوا باجتهاداتهم وآرائهم ومصنفاتهم سواء في التحقيق والتدقيق أو في النظر والاجتهاد.

المدرسة القروية

اختلفت ظروف المدرسة القروية ومسارها عن أختها بالأندلس، ذلك أن وجودها قام منذ التأسيس الأول على الصراع والمدافعة، ولم يكن للقرويين سلطان يحمون به مذهبم كما كان شان الأندلسيين حيث حمى مرسوم الحكم مذهب مالك وقرره مذهباً أوحداً للدولة، بل على العكس من ذلك مال سلطان الأغلبية إلى الأحناف، وفرض العبيديون مذهبهم بالقوة والتنكيل.

وهكذا لم يجد مالكية إفريقية بداً من حماية مذهبهم والذب عنه إلا بالردّ والمناظرة والجدل، وبالارتباط بالنصيحة والجهاد من جهة، والارتباط بالسنة والاتباع – ومحاربة الأهواء

---

(١) المعيار المعرب ٥ / ٣٢٦ .

(٢) المعجب ص: ٢٧١ .

- والزهد والتربية من جهة ثانية.[١]

كان الجدل والمناظرة ضرورة فرضتها البيئة القروية المتنوعة إلى جانب ذلك السياق المدني الذي أوجدته رحلة كبار القرويين الى مالك وأصحابه خاصة إلى المدنيين والمصريين، فقد رحل أبو محمد عبدالله بن فروخ الفارسي (١٧٥هـ) وكان يكاتب مالكاً بن أنس في المسائل فيجاوبه[٢]، والبهلول بن راشد (١٨٣هـ) أخذ عن مالك، ورحل أيضا علي بن زياد العبسي (١٨٣هـ) وعنبسة بن خارجة الغافقي ورحل بن غانم (١٩٠هـ) إلى مالك وكان عليه اعتماده وله عنه سماع مدون، وعبدالرحيم بن أشرس سمع من مالك وابن القاسم، ورحل أبو سعيد سحنون بن سعيد فسمع من أبن القاسم وابن وهب وأشهب.. ورحل من غير هؤلاء خلق كثير.

ولقد ظلت المدونة كتاب السماع الأول عند المالكية، ورغم منافسة كتب أخرى لها كمختصر ابن عبدالحكم والعتبية، فقد كتب لها الاستمرار والطيران الحثيث، فتولتها الشروح والاختصارات والجهود العلمية مغربية ومشرقية منذ زمن سحنون إلى اليوم.

واعتمدت المدونة كتاب فتوى وقدمت على سائر الكتب غيرها، وكل هذا يشهد لما للخط المذهبي من حضور واعتبار في الفرع القيرواني، بل يشهد لهذا الحضور، طريقتهم في تدريس المدونة، وهي طريقة تخالف خط النظر والاجتهاد الذي تميز به العراقيون. قال المقري: «وقد كان للقدماء، رضي الله عنهم، في تدريس المدونة اصطلاحان: اصطلاح عراقي، واصطلاح قروي. فأهل العراق جعلوا في مصطلحهم مسائل المدونة كالأساس، وبنوا عليها فصول المذهب بالأدلة والقياس، ولم يعرجوا على الكتاب بتصحيح الرواية، ومناقشة الألفاظ، ودأبهم القصد إلى افراد المسائل، وتحرير الدلائل، على رسم الجدليين، وأهل النظر من الأصوليين. وأما الاصطلاح القروي فهو البحث عن ألفاظ الكتاب، وتحقيق ما احتوت عليه بواطن الأبواب، وتصحيح الروايات، وبيان وجوه الاحتمالات، والتنبيه على ما في الكلام من اضطراب الجواب واختلاف المقالات، مع ما انضاف إلى ذلك من تتبع الآثار،

---

(١) وفي هذا رد على ماذكره المقريزي من انتشار مذهب مالك بإفريقية بنصرة السلطان.

(٢) ترتيب المدارك ٣ / ٦٥ .

وترتيب أساليب الأخبار وضبط الحروف، على حسب ما وقع في السماع، وافق ذلك عوامل الإعراب أو خالفها[١].

إذن فالخط المذهبي أو اتجاه المذهب خط أصيل بالقيروان لا يستدعي استدلالا أصلاً بل هو من قبيل المسلّمات.

وأما خط النظر والخلاف، فقد قام هو أيضا كما ألمحنا إليه، بل كان قيامه مبكرا، وكان هؤلاء الذين أشرنا إليهم حملة للمسائل والسماعات حملة أيضاً لمصادر علم الخلاف وثقافته، فهذا ابن فروخ كان من علماء المذهب الحنفي وجلب معه من العراق عشرة ألف مسألة[٢]، وقد كان يميل إلى النظر والإستدلال كما قال المالكي[٣]، وكان إلى جانب الفقه صاحب حديث، ولذا خرّج له أئمة الحديث كأبي داود، وكان صاحب مناظرات ومذاكرات علمية، كان فيها ظاهر الحجة والجدل، قال عياض: «ويذكر أنه ناظر زفر وابن الهذيل في مجلس أبي حنيفة، فلم يزل به ابن فروخ حتى قطعه، فقال أبو حنيفة لزفر: لا خفف الله مالكا»[٤]. وقد جمعت بين ابن فروخ وابن غانم مناظرات ذكر عياض إحداها[٥]، وكان يأخذ برأي الكوفيين في شرب النبيذ، وألف في الخلاف العالي ديواناً.

وكان ابن غانم ممن تتلمذ على سفيان الثوري وأبي يوسف وكان عالماً بالحديث تفقه فيه وأخذ عنه جماعة من المحدثين وخرج له الأئمة أبو داود وغيره[٦]. وقد أدخل بعضاً من كتب أبي حنيفة ورسائله، قال معمر: «كان ابن غانم يقرأ لنا كتب أبي حنيفة في الجمعة يوماً»[٧].

---

(١) ترتيب المدارك ٣ / ٢٧ .

(٢) رياض النفوس ١ / ٨٠،

(٣) رياض النفوس ١ / ١٧٧ .

(٤) ترتيب المدارك ٣ / ١٠٦

(٥) ترتيب المدارك ٣ / ١٠٨

(٦) الكاشف الذهبي ١ /٥٧٧.

(٧) ترتيب المدارك ٣ /٦١.

وقد أخذ أسد بن الفرات عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن قال: «انكشفت لي أصول القوم وظهرت لي مذاهبهم، فلما جلست بعد ذلك في حلقة محمد بن الحسن تكلمت بفهم وناظرتهم»[١].

وقد كان ابن الفرات يدرس المذهبين بالقيروان،» و«كان إذا سرد أقوال العراقيين يقول له مشايخ المدنيين: أوْقِد القنديل الثاني يا أبا عبدالله فيسرد أقاويل المدنيين»[٢]. وما الأسدية إلا خير دليل لهذا الامتزاج في هذه الطبقة بين فقهي المدينة والكوفة، إذ كانت الأسدية وخليفتها المدونة حنفية المسألة مالكية الجواب والرّد.

وأخذ البهلول بن راشد عن الثوري والليث، وكان عارفاً بالخلاف العالي، فقد ألّف على غرار جامع سفيان، قال المالكي: «كان البهلول معروفاً باتباع مالك، إلا أنه ربما مال إلى قول الثوري[٣].

وكان علي بن زياد المعلم الأول لأئمة الخلاف المالكية بالقيروان خاصة البهلول بن راشد وسحنون [٤]، وكان من أول من أدخل كتب مصادر الخلاف، قال ابن يونس: «وهو أول من أدخل جامع سفيان الثوري وموطأ مالك المذهب»[٥].

وفي طبقة سحنون كانت قد اتسعت موارد المالكية، إذ دخلت كتب ابن الماجشون وابن وهب وأشهب والكوفيين والحجازيين، ولم تخلف هذه المرحلة في الخلاف العالي سوى ما ضمنته المدونة من بعض أقوال وآثار أهل العلم، وكان سحنون من فحول الخلافيين، إذ كان مضطلعاً على رأي أهل العلم، وسمع عن ابن عيينة ووكيع وابن مهدي، ووقع له علم بفقه أبي حنيفة من طبقة شيوخه.

---

(١) رياض النفوس ١/٢٥٢.
(٢) ترتيب المدارك ٣/٢٠٢.
(٣) ترتيب المدارك ٣/٢٠١.
(٤) رياض النفوس ١/٢٣٥.
(٥) ترتيب المدارك ٣/٨٠.

وفي طبقة ابن سحنون عمّت كتب الآثار والحديث، واشتهر بعض أعلامها بالنظر والجدل المذهبي، كما ظهر أول تصانيف الخلاف والرد وأدب الجدل.

وكان محمد بن سحنون أحد نظار المالكية في الخلاف، لا يقرن في وقته إلا بالقاضي إسماعيل ومحمد بن عبدالحكم، وكان أول من صنف في الرد على المذاهب الفقهية، وأول من صنف في أدب المناظرة والجدل.

وجاء بعد ابن سحنون علماء آخرون كل في طبقته اشتهروا هم أيضاً بالنظر والخلاف والجدل خاصة بعد دخول العبيديين حيث بدأت تتداول مواقف خلافية بين المالكية والشيعة، ومن نظّار الخلافيين عبدالله بن طالب قال فيه ابن الحارث: «وكان له نظر ومناظرة»[(١)]، وكانت له مصنفات كالرّد على المخالفين من الكوفيين وعلى الشافعي، والرد على من خالف مالكاً[(٢)]، وأبو عثمان سعيد بن محمد الحداد (٣٠٢هـ) وكانت له مناظرات كثيرة في العقائد والفقه وله في ذلك مصنفات أيضاً، قال ابن حارث: «كان مذهب أبي عثمان الاختيار والنظر والمناظرة وفهم القرآن والمعرفة بمعانيه، وقال: كان مذهبه النظر والقياس والاجتهاد لا يتحلى بتقليد أحد من العلماء»[(٣)]، وأبو بكر بن اللباد وألف كتاباً في الرد على الشافعي، وأبو الفضل الممسي (٣٣٣هـ) وقد برز في الحجاج والمناظرة وألف كتاباً ناقض فيه كتاب أبي جعفر الطحاوي في المسكر، وأبو العرب محمد بن أحمد بن تميم (٣٣٣هـ) وقد ألف في الخلاف فضائل مالك، وأبو إسحاق الجبنياني (٣٦٩هـ) وأبو محمد بن التبان، وأبو محمد بن أبي زيد القيرواني (٣٨٦هـ) وأبو جعفر أحمد بن نصر الداودي (٤٠٢هـ) له شروح على الموطأ وعلى البخاري، وأبو عمران الفاسي (٤٣٦هـ)، وإبراهيم بن عبدالحق التونسي (٤٣٢هـ) وأبو القاسم السيوري (٤٦٠هـ) وأبو عبدالله المازري (٥٣٦هـ) وغيرهم كثير.

---

(١) ترتيب المدارك ٤/٢٣٣.

(٢) ترتيب المدارك ٤/٣٠٩.

(٣) أخبار علماء افريقية ص ٢٠٢.

وعلى الرغم من أصالة النظر والاجتهاد بالبيئة الإفريقية، فإن اتصالها بالعراق كان قائماً منذ الطبقات الأولى، ولكنه تبلور مع تأسيس المدرسة التأسيس الحقيقي على يد القاضي إسماعيل، ولذا وجدنا كثيراً من خلافيي القيروان ونظارها رحلوا إلى العراق وأدخلوا مصنفاتها، ولم يكن ذلك الفرع غريباً عن القيروان بأعلامه ومصنفاته وهو ما يظهر جلياً من خلال وصية ابن أبي زيد إلى أحد طلابه: «وإذا دخلت العراق فاكتب في مسائل الخلاف ما تجد لأهل الوقت من الحجة والاستدلال، وإذا كانت لك الرغبة في الرد على المخالفين من أهل العراق وعلى الشافعي فكتاب ابن الجهم إن وجدته، وإلا اكتفيت بكتاب الأبهري إن كسبته، ففيه فوائد، وكتاب الأحكام لإسماعيل القاضي، وإلا اكتفيت باختصارها للقاضي ابن العلاء، وكتاب الحاوي لأبي الفرج حول الأحكام إن كسبت، ففيه فوائد، وإن استغنيت عنه لقلّة لهجك بالحجة، فأنت عنه غني بمختصر ابن عبدالحكم وكتاب الأبهري»[١].

وكان الجدل قد خفَّ مع العبيديين بعد خلع المعزّ بن باديس لطاعة العبيديين سنة ٤٤١هـ، كما أن المذهب الحنفي قد قل أتباعه فصفا المذهب المالكي مع السيوري واللبيدي لمرحلة جديدة اهتمت بمصادر المذهب والاعتناء بالمدّونة وباقي الأمهات، وهو ما تشهد له كثرة الجهود العلمية حول المدونة ما بين ابن أبي زيد والإمام المازري.

استرجع المالكية اهتمامهم بالمدونة لترسيخ قواعد المذهب والاستجابة لتطلبات الاشتغال العلمي وحاجات التأطير في القضاء والفتيا كما يقول الدكتور محمد العلمي[٢]، إلا أن ثورة الأعراب أو استيلاء الكفرة كما أطلق عليها محمد مقديش [٣] على إفريقية عاق كل جهود المالكية بسبب الفوضى والخراب، ولولا اتصال إفريقية ببقية أمصار الفقه المالكي لانطمس هذا الفرع واندثر.

---

(١) رسالة إرشاد الطالب لابن أبي زيد القيرواني مخطوط ورقة ١.

(٢) انظر بحثه: التصنيف الفقهي في المذهب المالكي تاريخه وقضاياه المنهجية الخلاف العالي نموذجاً، ص ٥٠٨.

(٣) نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار ٢ / ١٧٢.

وقد تظافرت جهود المالكية في تلك الطبقات وأحيت الدرس المالكي، ساعدها على ذلك ظهور الدولة الموحدية من جهة [١]، وظهور علماء فحول تأثروا بأعلام العراق والأندلس، وهنا يبرز دور القاضي عبدالوهاب الذي تتلمذ على يديه أحد كبار فقهاء هذا الفرع وأعني عبدالحق الصقلي الذي روى كتبه ونشر علمه، وفي طبقته ومع أقرانه انتشرت آراء عبدالوهاب وبرز علماء كبار في الخلاف كأبي القاسم عبدالخالق بن عبدالوارث السيوري، قال عياض: «كان يحفظ دواوين المذهب الحفظ الجيد ويحفظ غيرها من أمهات كتب الخلاف حتى إنه كان يذكر له القول لبعض العلماء فيقول: إنه وقع هذا وليس هو في كتاب كذا ولا كتاب كذا ويعدد الدواوين المستعملة من كتب المذهب والمخالفين والجامعين، فكان في ذلك آية وكان نظاراً» [٢].

وكأبي الحسن اللخمي الذي يعد كتابه التبصرة من أوائل مصادر المالكية التي تحدثت عن أسباب الخلاف داخل المذهب، وله اختيارات ومخالفات ظاهرة للمذهب حتى قيل عنه:

لقد هتكت نفسي سهام جفونها
كما هتك اللخمي مذهب مالك

وكعبد الحميد الصائغ الذي أخذ هو أيضاً عن أبي ذر الهروي أحد فحول البغداديين في الحديث، وكان عبدالحميد كثير التعليل للخلاف واستقراء أسبابه حتى صار مثل المازري ومحط إعجابه.

ولعل الذي ورث مجد مدرسة القيروان هو مجتهد وقته أبو عبدالله المازري (٥٣٦هـ) آخر من حصل رتبة الاجتهاد بها، أخذ عن كبار نظار عصره عن اللخمي والصائغ وابن الفرس، وله تآليف تدل على فضله، منها شرح التلقين، قال عياض في الغنية: «ليس للمالكية مثله» [٣] وشرح البرهان للجويني، والمعلم في شرح صحيح مسلم، والتعليقة على المدونة، والربط على الإحياء للغزالي، وغير ذلك من التآليف الوافرة.

---

(١) نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والاخبار ٢ / ١٧٢.

(٢) ترتيب المدارك ٨/ ٦٥.

(٣) الغنية ص ٦٥.

وخلف المازري تلامذة اقتدوا بمنهجه منهم أبو محمد بن التين وحفيده أبو محمد المهدوي (٦٣١هـ) له كتاب رد فيه على ابن حزم.

واعتنى القرويون بكتب عبدالوهاب فشرحوها وهذبوها، كشرح التلقين للمازري وشرح التلقين لابن بزيزة التونسي.

ولم يكن تأثير عبدالوهاب في القرويين على مستوى الأخذ والحضور في الدرس القروي فحسب، ولكن على مستوى المنهج أيضاً، وقد اتسمت بعض ردود القرويين بالقوة وقسوة العبارة، كابن اللباد في رده على الشافعي مثلاً، في حين اتسمت ردود المازري بالاستدلال بكل المراتب الأصولية وبالإحاطة بمدارك الأدلة المعتبرة.

وقد كان الاصطلاح القروي في تدريس المدونة يقوم على تحقيق ألفاظ الكتاب وتصحيح الروايات وبيان وجوه الاحتمالات، ولكنه عرف بعض التحول بسبب تأثير البغداديين الذين وردوا منهجهم إلى بعض أعلامهم، وأعني القاضي عبدالوهاب.

لقد كثرت التعاليق المدونة ما بين ابن أبي زيد والمازري، وقد كان يطبع أغلبها منهج القروين، ولكن ابتداء من عبدالحق الصقلي أخذ القرويون يمزجون في شروحهم وتعليقاتهم منهج العراقيين، فيقيسون ويحررون الدلائل، وهذا المازري أمثلته أكثر من أن تستقصى للاستدلال على هذا الملحظ.

هكذا تأثر الدرس الفقهي بالقيروان بالقاضي عبدالوهاب وبمصنفاته ومنهجه، وقد بينا من قبل أثر هذا على فرعي الأندلس والمغرب حيث تجلى الأثر أوضح من فرع القيروان لطغيان اتجاه المذهب بالأندلس في الفترات المتقدمة وتحولها إلى رائد وأستاذ معلم في الخلاف والنظر خاصة بعد انقطاع فرع العراق.

وأما القيروان فقد يخفى الأمر شيئاً ما إذ كانت بيئتها بيئة خلافية منذ نشأة مدرستها، وقد اشتغل أعلامها بكل مقومات النظر من حديث وتفسير وخلاف وجدل، حتى خروج العبيديين حيث رجعوا إلى الاعتناء ببناء مسائل المذهب والعكوف على شروح تلك المسائل وفيها اعتمد بعضهم على تراث وأعلام المدرسة العراقية وعلى خاتمتها القاضي أبي محمد عبدالوهاب بن نصر البغدادي.

لائحة المصادر والمراجع

– أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي. الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت.

– الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ط دار الحديث بالقاهرة سنة ١٤٠٤ .

– الأحكام. أبو المطرف عبدالرحمن بن قاسم الشعبي. تحقيق: الدكتور الصادق الحلوي. دار الغرب الإسلامي. ط: ر١ ١٩٩٢م.

– أخبار الفقهاء والمحدثين بالأندلس، لمحمد بن حارث الخشني (ت ٣٦١)، ط المعهد العلمي للتعاون مع العالم العربي.

_ CONSERJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS INSTITUTO DE COOPERACION COM EL MUNDO ARABE MDRID 1992. MARIALUISA AVIGA YLUIS MOLINA.

– أزهار الرياض لشهاب الدين المقري ط اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين الحكومة المغربية وحكومة دول الإمارات العربية المتحدة.

– الإعلام بالمحاضر والأحكام لابن دبوس نسخة خزانة القرويين تتضمن السفر الأول والرابع. ونسخة خاصة تتضمن السفر الأول. ونسخة خزانة تنغملت وتضم السفر الثاني.

– إفادة النصيح بالتعريف بسند الجامع الصحيح لأبي عبدالله محمد بن عمر بن محمد بن راشد السبتي (ت٧٢١). ح محمد الحبيب بن الخوجة، طبع الشركة التونسية لفنون الرسم تونس.

– بداية المجتهد وكفاية المقتصد لأبي الوليد بن رشد الحفيد (٥٩٥) ط دار الفكر، واعتمدت أيضا الطبعة السادسة ١٤٠٣ – ١٩٨٣ دار المعرفة.

– برنامج المجاري أبي عبدالله محمد المجاري (ت ٨٦٢) ح محمد أبو الأجفان، ط دار الغرب الإسلامي، ط ١ سنة ١٩٨٢ .

– تاريخ العلماء والرواة بالأندلس، ط ٢، سنة ١٤٠٨ – ١٩٨٨ باعتناء السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي بالقاهرة.

– تاريخ المغرب. محمد بن عبدالسلام بن عبود. ج: ١، المطبعة المهدية – تطوان. (١٣٧٠ هـ – ١٩٥١م).

– تاريخ بغداد لأبي بكر محمد بن ثابت الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣) ط ١، سنة ١٩٣١، مكتبة الخانجي بالقاهرة والمكتبة العربية ببغداد ومطبعة السعادة.

– ترتيب المدارك تقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب.

– التصنيف الفقهي في المذهب المالكي تاريخه وقضاياه المنهجية الخلاف العالي نموذجاً بحث د. محمد العلمي نسخة مرقونة بدار الحديث الحسنية.

– التعليقة على المدونة للمازري محمد بن علي أبي عبدالله التميمي (ت ٥٣٦) مخطوط الخزانة العامة بالرباط.

– تقريب التهذيب لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢)، ح محمدعوامة، ط ١، سنة ١٤٠٦ – ١٩٨٦، ط دار الرشيد سوريا.

– تهذيب التهذيب لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢) ط ١ سنة ١٤٠٤ – ١٩٨٤، دار الفكر، واعتمدت ط دار صادر، عن دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن (١٣٢٧).

– جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله. أبو عمر ابن عبدالبر. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

– جذوة المقتبس للحميدي، ط الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٣٦٦ – ١٩٤٧ .

– الخطط (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) لتقي الدين أبي العباس أحمد بن علي المقريزي، ط مكتبة المثنى ببغداد ط بالأوفست، ٢ / ٣٣٣ .

– الذب عن مذهب مالك لابن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦)، مخطوط مكروفيلم عن نسخة تشستربيتي بإرلندة تحت رقم ١٠٠ .

– الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لأبي الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت ٥٤٢) إحسان عباس، دار الثقافة للطباعة والنشر، ط ١، سنة ١٣٩٩ – ١٩٧٦ .

– رسالة إرشاد الطالب لابن أبي زيد القيرواني، مخطوط ضمن الذب عن مذهب مالك لابن أبي زيد القيرواني.

– رياض النفوس، ط دار الغرب الإسلامي.

– شرح التلقين لمحمد بن علي المازري أبي عبدالله الصقلي (ت ٥٣٦)، طبعة دار الغرب الإسلامي، بتحقيق السلامي، المتضمنه لكتاب الطهارة وكتاب الصلاة.

– الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم، لأبي القاسم خلف بن عبدالملك (ت ٥٧٨)، باعتناء السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط ٢ ١٤١٤ – ١٩٩٤ .

– طبقات علماء إفريقية وتونس، لأبي العرب، ح علي الشابي ونعيم حسن اليافي، ط ٢ الدار التونسية للنشر والمؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر ١٩٨٥ .

– العواصم من القواصم لابن العربي، تحقيق عمار الطالبي، ط ١، ١٤١٧ – ١٩٩٧ .

– الغنية فهرست شيوخ عياض، ح ماهر زهير، ط دار الغرب الإسلامي، ط ١، سنة ١٤٠٢ – ١٩٨٢ .

– فهرسة ما رواه عن شيوخه عبدالحق الإشبيلي، تحقيق فريسكه قرره زيدين وفليان ريفاره ط دار الآفاق، ط٢، ١٩٧٩.

– فهرسة عبدالحق بن عطية المحاربي، ح محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، ط دار الغرب، سنة ١٤٠٠ – ١٩٨٠ .

– الكاشف، للذهبي، ط ١، ح محمد عوامة، ط ١٤١٣ – ١٩٩٢ . دار القبلة للثقافة الإسلامية.

– مباحث في المذهب المالكي بالمغرب للمرحوم الدكتور عمر الجيدي، ١٩٩٣ مطبعة المعارف الجديدة.

– مجالس القضاة والتنبيه والإعلام فيما أفتى به المفتون وحكم به القضاة من الحكام، لأبي عبدالله محمد بن أحمد اليفرني المكناسي طبع على الحجر فاس.

– مسائل أبي الوليد بن رشد الجد، ح محمد الحبيب التجكاني، دار الآفاق الجديدة، ط ١ ، سنة ١٤١٢ – ١٩٩٢ .

– المعيار الجديد للمهدي الوازاني، ط وزارة الأوقاف بالمغرب.

– الميعار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب. أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، تحقيق، جماعة من العلماء. بإشراف: محمد حجي وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب. (١٤٠٧ هـ – ١٩٨١).

– مفيد الحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام. أبو الوليد ابن هشام الأزدي. الخزانة العامة بالرباط (٣٩٠٦د)، و(٣٦٨٤د) و(٨٠٥ق).

– مقدمة ابن خلدون. المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

– الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي. عني بضبطه عبدالله دراز. دار المعرفة. بيروت. لبنان.

– النبوغ المغربي في الأدب العربي. عبدالله كنون. ط٣ . مكتبة المدرسة ودار الكتب اللبناني للطباعة والنشر. بيروت . لبنان (١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م).

– نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار لمحمد مقديش. ح علي الزواري ومحمد محفوظ ط دار الغرب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٣ –١٩٩٣ .

– نظرية ما جرى به العمل، لعبد السلام العسري، ط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ١٩٩٧ .

– نفح الطيب، تحقيق إحسان عباس، ط دار صادر.

– نوازل أحمد بن سعيد ابن بشتغير. نسخة الخزانة الملكية (١١٦٩٠). وصورة عن نسخة خاصة.

– الوثائق والأحكام بالمغرب والأندلس خلال القرن الخامس، د. إدريس السفياني بحث أطروحة الدكتوراه الدولة بدار الحديث الحسنية نسخة مرقونة.

مناقشات وتعقيبات

د. بن زغيبة:

بالنسبة لمحاضرة أخي الدكتور السفياني ليسمح لي بإضافة بسيطة فقط عندما تكلم عن المدونة باعتبارها أول تدوين للسماع أو للسماعات، أريد أن أضيف هنا أن أول تدوين لسماعات مالك ليس المدونة وإنما هو ما وضعه على بن زياد التونسي في كتابه الذي وسمه باسم « خير من زنته » وبعلي بن زياد تكون الفقيهان الجليلان أسد بن الفرات وسحنون بن سعيد التنوخي وهذان الأخيران اشتركا مع ابن القاسم وأثمر عملهم جميعاً المدونة التي كانت من إخراج وتوقيع الإمام سحنون.

وقد أفاض الشيخ الفاضل بن عاشور في محاضرته التي ألقاها بمدينة فاس في السبعينات تحت عنوان « المذهب المالكي بين الأثر والنظر » في منهج الكتاب، كتاب علي بن زياد فبالإمكان الرجوع إليه.

٤ـ الجانب الأدبي والتربوي

القاضي عبد الوهاب بن نصر المالكي
أديباً شاعراً

إعداد

أ. د. عباس محجوب*

* مدير مركز الطالبات بجامعة القرآن الكريم بأم درمان – السودان. ولد سنة (١٩٤٠م)، حصل على الدكتوراه في الأدب العربي الحديث عام (١٩٧٧م). له العديد من الكتب والبحوث المنشورة.

مقدمة

الأدب هو الأدب مهما كان مصدره ومهنة قائله، لأن العبرة إنما تكون برسوخ الملكة ومتانة الموهبة وقوة العارضة، وقد ظهر في تاريخ الأدب العربي أدباء وشعراء تميزوا بروائع أدبية، كانت نتاج هوايتهم وحبهم للأدب وموهبتهم فيه من أمثال: « عروة بن أذينة » الذي روى عن عبد الله بن عمرو، وروى عنه الإمام مالك بن أنس وغيره، وعبيد الله بن عتبة بن مسعود أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، بل إن « الإمام مالك بن أنس » نظم شعراً كثيراً في الحكمة وأدب السلوك ومعاشرة الناس، والإمام الشافعي الذي لايزال الناس يتداولون شعره في الأخلاق والآداب والحكمة، وهو القائل:

وَلَوْلا الشِّعْرُ بالعُلَمَاء يُزرِي لَكنتُ الْيَوْمَ أشْعَرَ مِنْ لَبِيدِ

وغير أولئك من الشعراء الفقهاء الذين روت كتب الأدب أشعارهم، فأدب الفقهاء كما يقول عنه الشيخ عبد الله كنون: « مادة خصبة للدراسة، وباب واسع يتضمن فنوناً وأغراضاً مختلفة، بعضها مما يقل نظيره في أدب غيرهم. فهو يشتمل على شعر وجداني من الطبقة الرفيعة يعبر عن أعمق المشاعر الإنسانية، وأرق العواطف القلبية، ومنه شعر فلسفي يتناول مطالب النفس العليا، ويتحدث عن الروح وعالمها الفسيح، ومشكلة الوجود والحقيقة الأزلية وما إلى ذلك »[١].

وقد وجه نقد – لا يستند إلى منطق – للشعر الذي قاله عدد من الفقهاء دون النظر إلى مضمون هذا الشعر ومدى التزامه بفنيات القصيدة الشعرية الجيدة، التي تطلب من صاحبها أن يكون صاحب ملكة واستعداد فطري ونفسي، باعتبار أن الملكة هي التي تمثل الطاقة المنتجة لعمل إبداعي رفيع مؤسس على ثقافة أدبية واسعة ومعاشرة للشعر جيدة.

وقد عرف في عصرنا الحديث شعراء أدباء من الأطباء والمهندسين والزراعيين وغيرهم من المهن الأخرى، فما الذي يمنع الفقيه والنحوي أو غيرهما من أن يكون شاعراً ما دام متمكناً من المادة الأدبية: موهبة وتجربة وملكة وصقلاً للملكة، وذوقاً وإحساساً، كلها أمور يتساوى فيها الأدباء باختلاف مهنهم ومواقعهم.

---

(١) عبد الله كنّون – أدب الفقهاء ص١٥، ط دار الكتاب اللبناني، بيروت.

ترجمته:

هو القاضي أبو محمد بن علي بن نصر بن أحمد بن الحسين بن هارون بن مالك بن طوق التغلبي الفقيه المالكي، وهو من ذرية ابن طوق التغلبي صاحب الرحبة. ولد ببغداد سنة (٣٦٢هـ)، وكان فقيهاً أديباً شاعراً، وتوفي بمصر سنة (٤٢٢هـ). رحمه الله تعالى[١].

مذهبه الفقهي:

كان مالكي المذهب، وفيه يقول صاحب الذخيرة: «كان أبو محمد في وقته بقية الناس، ولسان أصحاب القياس، وهو أحد من صرف وجوه المذهب المالكي؛ بين لسان الكناني، ونظر اليوناني، فقدّر أصوله، وحرّر فصوله، وقرّر جمله وتفاصيله، ونهج فيه سبيلاً كانت قبله طامسة المنار، دارسة الآثار»[٢].

أما مصنفاته العلمية؛ فهي عديدة، وأشهر ما اشتهر منها ما ألفه في مذهبه الفقهي؛ مثل كتاب «التلقين»، وهو مع صغر حجمه من خيار الكتب وأكثرها فائدة، وله كتاب «المعونة» و«شرح الرسالة» وغير ذلك[٣].

علمه بالقضاء:

كان أبو محمد ثقة؛ وحدّث بشيء يسير، ولم يُلف من المالكيين أحدٌ أفقه منه، وكل هذا أهّله ليتولى القضاء في بلدة «بادرايا» وبلدة «باكسايا»، وهما من نواحي واسط بالعراق.

عاش القاضي عبد الوهاب في بغداد التي أحبها وعشقها، إلا أن الحياة ضاقت به في بغداد فارتحل منها إلى مصر، وكان في وداعه يوم سفره عدد كبير من أهل بغداد وطلبة العلم فيها متأسفين لرحيله، وقد قيل: إنه قال لهم وهو يودعهم: «والله يا أهل بغداد لو

---

(١) انظر ترجمته في: وفيات الأعيان: ٣/٢١٩، البداية والنهاية: ١٢/٣٢، تاريخ بغداد: ١١/٣، الذخيرة: ٤/٥١٥.

(٢) الذخيرة: ٤/٥١٥.

(٣) وفيات الأعيان: ٣/٢١٩.

وجدت بين ظهرانيكم رغيفين كل غداة وعشية، ما عدلت ببلدكم بلوغ أمنية». وقيل: إنه ارتجل يوم رحيله:

سلام على بغداد في كل موطن وحق لها مني السلام المضاعف
لعمرك ما فارقتها قالياً لها وإني بشطي جانبيها لعارف
ولكنها ضاقت علي برحبها ولم تكن الأرزاق فيها تساعف
فكانت كخل كنت أهوى وصاله وتنأى به أخلاقه وتخالف

واستقرت الحياة به في مصر «فحمل لواءها وملأ أرضها وسماءها، واستتبع سادتها وكبراءها، وتناهت إليه الغرائب، وانثالت في يديه الرغائب، فمات لأول ما وصلها من أكلة اشتهاها فأكلها، زعموا أنه قال وهو يقلب ونفسه تصعد وتصوّب: لا إله إلا الله إذا عشنا متنا».

شاعرية القاضي عبد الوهاب:

ليس أدل على شاعرية القاضي عبد الوهاب بن نصر المالكي من الشهادة التي شهد بها الشاعر أبو العلاء المعري، حين مرّ القاضي عبد الوهاب في طريقه إلى مصر بمعرة النعمان فأضافه شاعر المعرّة الذي أثنى عليه مشبهاً له في الفقه بالإمام مالك بن أنس، وفي الشعر بأمير شعراء الجاهلية امرئ القيس:

والمالِكيُّ ابنُ نَصْرٍ زارَ في سَفَرٍ بِلادَنا، فحَمِدْنا النّأيَ والسّفَرا
إذا تَفَقّهَ أحْيَا مالِكاً، جَدَلاً، ويَنْشُرُ المِلكَ الضِّلّيلَ، إنْ شعَرا[١]

وكما يقول الأستاذ عبد الله كنون: «كفى بها شهادة لشاعرية هذا الفقيه من أبي العلاء فيلسوف الشعراء»[٢].

وقد قال عنه صاحب (الذخيرة): «وجدت له شعراً معانيه أجلى من الصبح، وألفاظه أحلى من الظفر بالنّجح، ونبت به بغداد كعادة أهل البلاد، فخلع أهلها، وودع ماءها وظلها»[٣].

(١) الإيضاح في شرح سقط الزند – الخطيب التبريزي، ص٨٧٨–ج٢، دار القلم، بيروت.
(٢) أدب الفقهاء – عبد الله كنون ص٤٢ .
(٣) الذخيرة: ٤/ ٥١٥ .

ولعل ابتعاده عن بغداد وشوقه لها كان سبباً في هذا الشعر الرصين الذي عبر فيه عن معاناته النفسية.

والمالكي من الشخصيات التي جمعت بين الفقه الذي له فيه القدم الراسخة، والمذهب المميز والأدب الذي برع فيه شعراً ونثراً. وهو من الشعراء الذين قالوا الشعر الجيد الذي بذوا في بعض معانيه فحول الشعراء مما جعل شاعراً مثل أبي العلاء يعترف بموهبته الشعرية ويعده في قمة الفحول.

وقد تميز شعر المالكي بالرقة والبساطة في الكلمات والتعابير، والبراعة في التعبير عن عاطفة الحب المُهذب الراسخ الجذور، مما يدل على أنه صاحب ذوق رفيع، وموهبة فذة، وصياغة جميلة، تعبر عما كان في مدينة بغداد من تقدم وازدهار، فهو صاحب طبع مدني رقيق.

وكثير من الأدباء الفقهاء كانوا يعبرون بشعر راق جميل عن عواطفهم الجياشة التي عجزوا عن مداراتها وكتمانها «فعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود» أحد الفقهاء السبعة بالمدينة الذين اتفقت الأمة على توثيقهم يقول:

كتمت الهوى حتى أضر بك الكتم ولامك أقوام ولومهمُ ظلم
ونم عليك الكاشحون وقبل ذا عليك الهوى قد نم لو نفع النم
فيا من لنفس لا تموت فينقضي عناها ولا تحيا حياة لها طعم
تجنبت إتيان الحبيب تأثماً ألا إن هجران الحبيب هو الإثم

فهؤلاء الشعراء كانوا يتميزون بسلامة العاطفة: وسمو الذوق، والعفة والصون، ويبشرون بهذه القيم الإنسانية الرفيعة، ليقدموا النموذج الصحيح للشعر الوجداني الذي يعتبر عاطفة إنسانية فطرية لا يستغني عنها الإنسان.

علاقته بالشاعر أبي العلاء المعري:

لعل أبا العلاء المعري قد تتلمذ على يد الشيخ عبد الوهاب المالكي الذي زار أبا العلاء في المعرة في طريقه إلى مصر فأضافه وأكرمه وأهداه ثلاثين درهماً – وكان المعري قد

تجاوز الخمسين من عمره – حيث يتمنى أن لو أهدى الفقيه المالكي ما مضى من عمره – عمر الصبا والشباب – بل يرى أن ذلك أقل مما يستحقه شيخه وأستاذه، فهو يستصغر هديته، وهذا مما يعزز قول الخوارزمي: «كان أبو العلاء تتلمذ عليه» ويطلب منه أن يقبل عذره لأنه صاحب نعمة عليه، ويتساءل هل سيقبل هذا المنعم علي عذري في قلة هديتي أم يلومني بما أستحقه من عتاب أليم؟ وهذا يدل على أن المالكي كان صاحب فضل كبير على المعري الذي يقول:

أَيَبْسُطُ عذْري مُنْعِمٌ، أمْ يَخُصّني ... بما هوَ حَظّي مِن أليمِ عِتابِ؟
قَبُولُ الهَدايا سُنّةٌ مُسْتَحَبّةٌ، ... إذا هيَ لم تَسلُكْ طَريقَ تَحابي
فيا لَيتني أهْدَيْتُ خَمسينَ حجّةً ... مَضَتْ ليَ فيها صِحّتي وشبابي
وقلْتُ له، فاتْرُكْ ثَلاثينَ اسْوداً، ... متى ما تُكَشَّفْ تُلْفَ غيرَ لُباب
وما أنا إلا قَطْرَةٌ مِن سَحابِهِ، ... ولو أنّني صَنّفْتُ ألْفَ كِتابِ[١]

وبما أن الشيخ ابن نصر المالكي متوجه إلى (كفر طاب)[٢] والماء فيها نادر ومفقود، فإن هذه الهدية ليس فيها ثمن ما يحتاج إليه من الماء الضروري ليلة مبيته بها، وهذا من باب الدعابة واستصغار هديته لشيخه:

وبين يديْه كَفْرُ طابٍ وإنْسُها، ... يَعيشُ، لفَقْدِ الماء، عَيْشَ ضِباب
لعلّ الذي أنْفَذْتُ يَكْفيه ليْلةً، ... لإسْباغِ طُهْرٍ حانَ، أوْ لشَرابِ[٣]

موضوعات شعره:

١- شعر الوجدان:

أبدع الشاعر إيّما إبداع في هذا الجانب الذي يمثل شعر الغزل باباً منه، فالشاعر يصف محبوبته وصفاً لا يخرج به عن الذي عرف في التراث العربي من جعل المحبوبة رقيقة الحاشية، مرهفة الحس، كما أنه يختلف عن مألوف الغزل عند الشعراء من وصف حسي

(١) الخطيب التبريزي – الإيضاح في شرح سقط الزند وفنونه، تحقيق د. فخر الدين قباوة ج٢، دار القلم العربي ط١، ١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م، دار القلم العربي حلب ص٨٧٤.

(٢) كفر طاب – قرية بين حمص وحلب ليس فيها ماء غير ماء المطر وأهلها يعيشون بلا ماء كالضباب.

(٣) الخطيب التبريزي – الإيضاح في شرح سقط الزند وفنونه، المرجع السابق، ص٨٧٤.

مادي، فالشاعر لم يمنعه انشغاله بالفقه وعمله في القضاء أن تكون له مقطوعات تحمل في ثناياها غزلاً يدل على سمو في المشاعر وجمال في الوصف، فهو يقول:

يا أملح الناس بلا مرية   من غير مستثنى ولا مستعار
ما زادني صدك إلا هوى   والشزر من عينيك إلا وداد
وما عسى تبلغه طاقتي   وإنما بين الضلوع فؤاد[1]

فالأبيات تدل على ذوق حضاري مهذب وشاعرية متحكمة في المعنى والمبنى، والألفاظ والجمل، ومع وجود الصنعة البديعية إلا أنها نابعة من طبع لا تكلف فيه، ونفس ذات حساسية مرهفة، وعاطفة جياشة تهتز في المواقف العاطفية، وتسمو في المشاهد الوجدانية.

والمحب الصادق في حبه، هو الذي يتحمل أذى محبوبته ويرضى بما يلاقيه من صعاب:

لست وإن كنت معنىّ به   مشتكياً منه أذى حبِّه
بل راضياً ما كان منه وإن   حملت في الحب على صعبه
مرّ الهوى أطيب من عذبه   وجدبه أنعم من خصبه
ما صدق الحب امرؤ لم يبت   نيرانه تضرم في قلبه
يستعذب التعذيب فيه وإن   آل به ذاك إلى نحبه
لا باغياً منه نوالاً ولا   يشكو الذي يلقاه من كربه[2]

ومع هذا التجرد والشفافية والسمو والترفع عن مطالب النفس وحاجاتها إلا أن الشاعر لا يتحمل فراق المحبوب الذي يتحمل الآلام ويستعذب التعذيب مادام قريباً منه غير ناء عنه ولا مجاف له.

الله يعلم أني يوم بينهمُ   ندمت إذ ودعتني غاية الندم
تزاحمت في فؤادي للنوى حرق   تزاحم الدمع في أجفان منسجم
ثم انثنيت وفي قلبي لفرقتهم   وقع الأسنة في أعقاب منهزم[3]

---

(١) الذخيرة: ٤/٥٢٣.

(٢) الذخيرة: ٤/٥١٩.

(٣) الذخيرة: ٤/٥٢٠.

ويلاحظ أن الشاعر كثير الشكوى من الفراق والهجر، والنفور والبعد وربما كان ذلك لأنه ما كان يهتم بهذا الجانب كثيراً، فهو يقول عن نفسه:

ولو أنه أعطى الصبابة حقها   لأبدى الذي أخفى وأخفى الذي أبدى

فهو كثير الحديث عن الصدود والهجر كما ذكرنا:

وزعمتمُ أن الليالي غيّرت   عهد اللوى لا كان من يتغيّر
إن شئتموا أن تنصفوني في الهوى   لا تقطعوا حبل الوصال وتغدروا
ردوا الفؤاد كما عهدت إلى الحشا   والمقلتين إلى الكرى ثم اهجروا[١]

ويلاحظ أن ما نسب إلى الشاعر من وصف مادي للمحبوب قد نسب إلى غيره من الشعراء في بعض المراجع مما يدل على أنه لم يقله، وأنه لا يتناسب مع طبيعة شعره، مثل:

ومحطوطة المتنين مهضومة الحشا   منعمة الأطراف تدمي من اللمس
إذا ما دخان الند من طيبها علا   على وجهها أبصرت غيماً على الشمس

فهو كعادة الشعراء العفيفين يكثر الشكوى من نأي المحبوب وبعده، ورحيله وهجره كما يكثر من الحزن والبكاء على المحبوب الغائب:

رحلتم فكم من أنة بعد زفرة   مبينة للناس شوقي إليكمُ
فإن كنت أعتقت الجفون من البكا   فقد ردها في الرق حزني عليكمُ[٢]

ولا يخفى الصنعة الشعرية والمقابلة بين العتق والرق، كما أنه كعادة المحبين يشكو أثر الحب على جسمه، والذي يظهر عليه مع محاولات إخفائه فهو يقول:

متَى أخْفِ الغَرامَ يَصِفْهُ جِسمي   بألسنَة الضّنى الخُرْسِ الفِصَاح
فَلَوْ أنّ الثّيابَ فُحِصْنَ عَنّي   خَفيتُ خَفاء خَصْرِكِ في الوِشاحِ[٣]

ولعله أشبه ببيت المتنبيء:

كَفَى بجِسْمي نُحُولاً أنّني رَجلٌ   لَوْلا مُخاطَبَتي إيّاكَ لمْ تَرَني

---

(١) الذخيرة: ٤/٥٢٢ .
(٢) الذخيرة: ٤/٥٢١ .
(٣) الذخيرة ابن بسام: ٤/٥٢٨ .

فالمتنبي جعل نفسه جسماً ناحلاً يكاد لا يراه المتحدث إليه لولا أنه يخاطبه ويتحدث معه، بينما جعل الحب شاعرنا ناحلاً خفياً خفاء خصر المحبوبة في الوشاح، وهو معنى جميل لأنه يعبر عن صورة تجمع بين الشاعر نحيفاً نحيلاً من الحب والشوق وخصر المحبوبة الذي لا يرى دقة وخفاءً، فالصورة هنا مركبة تجمع بين لوحتين متشابهتين، وهذا المعنى طرقه الشعراء كثيراً، منهم بشار بن برد الذي يقول لمحبوبته:

إنَّ في بُرْدَيَّ جسماً ناحِلاً لو تَوكَّأت عليه لانْهَدمِ

إن شعر الغزل عند شاعرنا يمتاز بما يمتاز به شعر القراء الفقهاء، من تحفظ يقتضيه وقار العلم، ولجوء إلى أسلوب الرمز والتورية، والتركيز على الصفات المعنوية، فهذا الشعر عندهم آفاقه واسعة، ومجالاته متعددة، والغزل جانب من شعر الوجدان.

٢- الحنين إلى بغداد والإحساس بالغربة:

هذه المدينة المتجذّرة في وجدانه والتي تركها الشاعر مغلوباً على أمره مضطراً، كما ذكر في سفره. هذه المدينة تمثل هاجساً مستمراً في وجدان الشاعر فهو ما فتيء يردد اسمها ما وجد لذلك سبيلاً:

سلام على بغداد في كل موطن وحق لها مني السلام المضاعف[١]

ويقول:

فدى لك يا بغداد حلاً ومنزلاً ولم أر فيها مثل دجلة واديا

ولا مثل أهليها أرق شمائلاً وأعذب ألفاظاً وأحلى معانيا

وكم قائل لو كان ودك صادقاً لبغداد لم ترحل فكان جوابيا

«يقيم الرجال الأغنياء بأرضهم وترمي النوى بالمعسرين المراميا»[٢]

ولعل الشاعر قد ترك في بغداد ما أقضّ مضجعه، وجعله دائم الشوق كثير الصب، فبغداد في كثير من شعره رمز لهذا الحبيب الذي لم يترك ذكره في قصيدة، ومع أن بغداد رمز للحبيب المفارق فإن بهذا رمز لبغداد المكان الذي نزل فيه الأحباب والذكريات.

(١) الذخيرة: ٤/٥١٦.

(٢) الذخيرة: ٤/٢٢٧.

تذكر نجد والحمى فبكى نجـدا وقال سقى الله الحمى وسقى نجـدا
وحيّتـه أنفاس الخـزامى عشية فهاجت إلى الوجد القديم له وجدا
فأظهـر سلـواناً وأضمـر لوعة إذا طلعت نيـرانها وقـدت وقـدا(١)

ولعلّه كان يعاني من فراق بغداد قبل مغادرته لها، وكان متنازعاً بين فراق بغداد وما يرتبط به من الأحباب والأشواق والذكريات، وما تؤمله النفس من مكان يجد فيه نفسه، وينفق علمه، ويجدد حياته التي عانى فيها من الحرمان المادي، والإفلاس المادي:

أتبكي على بغداد وهي قريبة فكيف إذا ما ازددت عنها غداً بعدا

ومع أنه ترك بغداد غير قال ولا سال إلا أن بغداد في خاطره وفي فؤاده، ففيها تعلم العلم ونظم الشعر واشتهر عالماً وشاعراً، فهي دائماً على البعد في وجدانه، فهو الغائب الحاضر في فؤاده، والحبيب المتألم لهجرانه:

أهيم بذكر الشرق والغرب دائـماً ومابي شـرق للبـلاد ولا غـرب
ولكـن أوطـاناً نـأت وأحبـة فعدت متى أذكـر عهـودهم أصب
إذا خطرت ذكراهم في خواطـري تناثر من أجفاني اللؤلو الرطب(٢)

ويظهر أن الشاعر كان يعاني الحياة المعيشية في بغداد مع أنه كان من علمائها، فهو يقول لأهل بغداد:

يا لهف نفسي على شيئين لو جمعا عندي لكنت إذن من أسعد البشر
كفـاف عيـش يقيني كل مسألة وخدمة العلم حتى ينقضي عمري(٣)

ولعل الشاعر كان كريماً لا يترك شيئاً في يده إلا أنفقه، الأمر الذي كان يجعله دائماً في عوز وحاجة، ولعل أهل الحاجات كانوا يفزعون إليه فلا يردهم، فالأمر ليس أمر حاجة شخصية وإنما هو أمر أناس يقصدونه فيجود بما عنده ولا يدخر منه شيئاً:

---

(١) الذخيرة: ٤/ ٥٢٢ .
(٢) الذخيرة: ٤/ ٥٢٠ .
(٣) الذخيرة: ٤/ ٥٢٤ .

في النفس ضيق وفي الفؤاد سعه فـآلة الجـود غـير متسعه
البـخـل لا أسـتـطيـع أفعـله والجود لا أستطيع أن أدعه(١)

ويقول:

يحتاج من كان في مواعدكم إلى ثـلاث من غيـر تـأديب
أمـوال قـارون يستعين بها وعـمـر نـوح وصبـر أيوب

(١) الذخيرة: ٤/٥٢٥.

سمات فنية في شعر المالكي

شعره من حيث الموضوعات:

يتميز شعره على قلة ما نشر منه بمميزات تجعله في مصاف الشعراء المجيدين في عصره والمتفردين بحسهم المرهف، وذوقهم الرفيع، ومشاعرهم التي تفيض وداً وحباً، وسمواً وإبداعاً، ويمكن ملاحظة بعض مميزاته فيما يلي:

١- التنوع في الموضوعات:

بحيث تناول موضوعات الشعر التي تتناسب مع علمه ومكانته، كالشعر الاجتماعي الذي يعالج قضايا العلاقات الاجتماعية والسلوكية من حرص على الأصدقاء وفاءً لهم وتجاوزاً عن هفواتهم، وصفحاً لما يبدر منهم إلى جانب التمسك بالقيم النبيلة ورعايتها والدعوة لها، والحض على الكرم والسخاء ونبذ البخل والشح وغير ذلك.

٢- النزوع إلى الحكمة التي هي مزيج من التربية العالية والنفس السامية التي تحرص على التزكية وتهذيب السلوك، وإحياء الضمائر، وتوجيه القلوب إلى آفاق الخير وساحات البر والإحسان:

لا تترك الحزم في شيء تحاذره   فإن سلمت فما في الحزم من بأس

العجز ذل وما بالحزم من ضرر   وأحزم الحزم سوء الظن بالناس

ولعل مرد ذلك إلى خبراته المتنوعة في الحياة ودرايته بالناس، وعمق إيمانه بأقدار الله في الكون والبشر:

جرد عزيمة ماضي الهم معتزم   ودون نيل الذي تبغيه لا تنم

ولا يصدنك عنها خوف حادثة   فإنما المرء رهن الموت والسقم

ما قدر الله آت كنت في سفر   أو في مقرك بين الأهل والحشم(١)

٣- النقد الإجتماعي:

القاضي عبد الوهاب مصلح اجتماعي، وواعظ وموجه، يوجه مجتمعه وينقد ما فيه من سلبيات سلوكية أو طبقية، مثل قوله:

---

(١) الذخيرة: ٤/٥٢٦.

متى تصل العطاش إلى ارتواء | إذا استقت البحار من الركايا
ومن يثني الأصاغر عن مراد | وقد جلس الأكابر في الزوايا
وإن ترفّع الضعفاء يوماً | على الرفعاء من إحدى البلايا
إذا استوت الأسافل والأعالي | فقد طابت منادمة المنايا[١]

وهذه الأبيات لم يذكرها ابن بسام في الذخيرة.

شعر الحكمة:

شعر الحكمة والوصايا، ظاهرة لافتة في شعر القاضي عبدالوهاب باعتبار هذا الشعر مصدر الخلق الرفيع والسلوك السوي، وهو شعر مثالي في مضمونه لأنه يمثل جماع الأخلاق وقواعد السلوك ومعاملة الناس، كما أنه مثالي في شكله لأنه محكم البناء جيد الصنعة مستقيم الشكل البنائي، مثل قوله:

جرد عزيمة ماضي الهم معتزم | ودون نيل الذي تبغيه لا تنم
ولا يصدنك عنها خوف حادثة | فإنما المرء رهن الموت والسقم
ما قدر الله آت كنت في سفر | أو في مقرك بين الأهل والحشم[٢]

فالأجواء التي يحلق فيها الشاعر تمثل عوالم.

ويقول:

لا تترك الحزم في شيء تحاذره | فإن سلمت فما في الحزم من بأس
العجز ذل وما بالحزم من ضرر | وأحزم الحزم سوء الظن بالناس[٣]

ومضمون الحكمة عند شاعرنا موجه للناس أجمعين لأنها خلاصة تجارب الإنسانية وتعاليم الأنبياء:

وكل مودة في الله تبقى | على الأيام في سعة وضيق
وكل مودة فيما سواه | فكالحلفاء في لهب الحريق[٤]

---

(١) أدب الفقهاء - عبد الله كنون، ص٤٣-٤٤ .
(٢) الذخيرة: ٤/ ٥٢٦ .
(٣) الذخيرة: ٤/ ٥١٩ .
(٤) الذخيرة: ٤/ ٥٢٣ .

أثر الفقه في شعره الغزلي :

يقول :

ونائمة قبّلتها فتنبّهت	فقالت : تعالوا واطلبوا اللّص بالحد
فقلت لها : إني فديتك غاصب	وما حكموا في غاصب بسوى الرّد
خذيها وكفي عن أثيم ظلامة	وإن أنت لم ترضي فألفاً على العد
فقالت : قصاص يشهد العقل أنه	على كبد الجاني ألذ من الشهد
فباتت يميني وهي هميان خصرها	وباتت يساري وهي واسطة العقد
فقالت : ألم أخبر بأنك زاهد	فقلت : بلى، مازلت أزهد في الزهد[١]

فالقاضي عبد الوهاب يضمن هذا الشعر الرقيق الذي لا يخلو من طرافة وبراعة الصنعة الشعرية مسألة فقهية تتعلق بالغصب وحكمه، فإن الغاصب إذا رد ما اغتصبه بحاله فلا تبعة عليه، فلذلك ضمن هذا المعنى البيت الثالث والرابع والخامس، وهذا ما تلحظه في شعر المتنبي الذي يقول :

بَليتُ بِلى الأطْلالِ إنْ لم أقِفْ بها	وقُوفَ شَحيحٍ ضاعَ في التُّرْبِ خاتُمه
قِفي تَغرَمِ الأولى من اللّحظِ مُهجتي	بثانيَة، والمُتْلِفُ الشّيْءَ غارِمُه

وإذا كان المتنبي وغيره يقتبسون المصطلحات الفقهية وغيرها وهم ليسوا بفقهاء فإن الأمر بالفقهاء أولى، وبخاصة عندما يعبرون عن مشاعرهم وخواطرهم في أبيات جميلة مؤثرة، بصرف النظر عن الألفاظ التي اقتبسوها من التراث الفقهي أو غيره.

اللغة والأسلوب :

البناء الشعري المتناسب المتجانس في لغة الشاعر وأسلوبه هو نتاج قدرته على توظيف الألفاظ والعبارات والمواءمة بينها، فقصائده متناسقة لتناسب الألفاظ مع المعاني، والتوازن في التراكيب مما يشكل عنصراً مهماً من عناصر البناء الفني في شعره،والمبني على براعة اختيار الكلمات وتوافقها مع مواقعها ومع معانيها، التي تجعل العلاقة بين الألفاظ والمعاني كعلاقة الأرواح بالأجساد. فالشاعر صاحب قدرة عالية في استثمار خصائص اللغة وما

(١) الذخيرة: ٤ /٥١٨ .

يناسبه في الأداء المعنوي، مما جعل شعره يمتاز بالسهولة والسلاسة والرقة والبعد عن التوعر والخشونة، حتى ليقترب أحياناً من اللغة العامية وضوحاً وسهولة:

إن يكن ما بك هـزل فالذي بي منك جِـدُّ
جملة تغني عن التفـ ـسير ما لي عنك بدُّ(١)

فالقارئ لا يحتاج إلى كثير عناء في فهم شعره وتذوق ألفاظه وتراكيبه واستحسان أسلوبه البسيط:

قطعت الأرض في شهري ربيع إلى مصر وعدت إلى العراق
فقال ليَّ الحبيب وقد رآني سبوقاً للمضمرة العتاق
ركبت على البراق؟ فقلت: كلا، ولكني ركبت على اشتياقي(٢)

فبيئة بغداد الحضارية وتركيبتها الاجتماعية وتمازج العناصر العربية مع غيرها وانصهارها في بوتقة واحدة، جعلت لغة الشاعر كالصدى لهذا المجتمع الذي يخاطبه مراعياً هذه التركيبة بمعطياتها وخصائصها.

كما أن مجتمع بغداد وبيئتها الطبيعية الجميلة، من حيث المناخ المعتدل، والحدائق الغناء، والعمران المتنوع، والترف والحضارة، انعكست كلها على شعر الشاعر، فجاء شعره معبراً عن هذا التنوع الجمالي، فهذه الحضارة هي التي عمقت في الشاعر عذوبة اللفظ وجمال الأسلوب، والتلطف في الخطاب فجاءت أشعاره وفق لغة مهذبة تناسب المقام وتعبر عن النفس وتكشف الواقع.

الموسيقى والأوزان:

من أبرز العناصر الفاعلة في النسيج الشعري، موسيقى الشعر الذي يمثل الفاصل بين الشعر والنثر، فهذه الموسيقى هي التي تولد الانسجام والتلاؤم بين مقاطع الكلام، وتثير المتلقي وتشده إلى العمل الإبداعي، حيث يتخير الشاعر الأوزان المناسبة لمعانيه، والألفاظ ذات الجرس الموسيقي المتناسبة مع المعاني، والذي يميز شعر «القاضي المالكي» هو هذه

(١) الذخيرة: ٤/ ٥٢٧.
(٢) الذخيرة: ٤/ ٥٢٩.

الموسيقى التي نتجت عن اختياره للبحور التي تحدث الموسيقى الرقيقة، كالمتقارب والخفيف والوافر، إلى جانب استخدام البحور الطويلة ذات النغمات الممتدة مع تمدد الأفكار والانفعالات والمشاعر الذاتية، هذا إلى جانب الاعتماد على الموسيقى الداخلية الناتجة عن التلاؤم بين الحروف والحركات داخل البيت الشعري الواحد، «وبها تفاضل الشعراء، وإذا كان العروض والقافية هما الأساس في الموسيقى الخارجية فإن وراء هذه الموسيقى الظاهرة، موسيقى خفية تنبع من اختيار الشاعر لكلماته وما بينها من تلاؤم في الحروف والحركات، وكان للشاعر آذاناً داخلية وراء أذنه الظاهرة تسمع كل شكل وكل حرف وكل حركة بوضوح تام، وبهذه الموسيقى الخفية يتفاضل الشعراء»[١].

خليلي في بغداد هل أنتما ليا ... على العهد مثلي أم غدا العهد باليا

* * *

أهيم بذكر الشرق والغرب دائماً ... ومابي شرق للبلاد ولا غرب

ولكن أوطاناً نأت وأحبة ... فعدت متى أذكر عهودهم أصب

إذا خطرت ذكراهم في خواطري ... تناثر من أجفاني اللؤلؤ الرطب[٢]

والأمثلة كثيرة في شعر الشاعر الذي مال إلى الجناس في تزيين لوحاته الشعرية وإحداث الموسيقى الداخلية في شعره، مثل قوله:

ملكت يا مهجتي مهجتي ... وأسهرت يا ناظري ناظري

وما كان ذا أملي يا ظلو ... م ولا خَطَرَ الهَجْرُ في خاطري

فجد بالوصال فدتك النفو ... س فَلَسْتُ على الهَجْرِ بالقادرِ

وفيك تعلمت نظم الكلا ... م فلقبني الناس بالشاعر

أيا غائباً حاضراً في الفؤا ... د سلام على الغائب الحاضر[٣]

---

(١) في النقد الأدبي، د. شوقي ضيف ص٩٧، دار المعارف، القاهرة.

(٢) الذخيرة: ٤/ ٥٢٧.

(٣) الذخيرة: ٤/ ٥٢٣.

ويلاحظ أنه يحسن استعمال الطباق – وهو الجمع بين الضدين أو المتقاربين – سواء أكان طباق سلب أو إيجاب، كما هو في الأبيات السابقة، وهو يميل إلى ذلك تقوية للمعنى وزيادة للجرس الموسيقي الداخلي للبيت الشعري:

أشكو الذين أذاقوني مودتهم حتى إذا أيقظوني في الهوى رقدوا
واستنهضوني فلما قُمتُ منتصباً بثقل ما حمَّلوني ودّهم قَعدوا[١]

ولعل الميل إلى المحسنات البديعية كانت في عصره دلالة على التحكم في الشعر وامتلاك ناصية بيانه، حتى جعل الشعراء هذه الظاهرة البلاغية دليل نبوغ وابتكار وتمكن وإبداع، فالشاعر القاضي المالكي يتعامل مع هذه المحسنات برقة لا تشوهها، وبعفوية، وكان السياق قد فرضها:

أشكو الذين أذاقوني مودتهم حتى إذا أيقظوني في الهوى رقدوا
واستنهضوني فلما قُمتُ منتصباً بثقل ما حمَّلوني ودّهم قَعدوا[٢]

وقوله:

رحلتم فكم من أنة بَعْدَ زفرة مُبَيِّنَةٍ للنَّاس شوقي إليكُم
فإن كُنْتُ أعْتَقْتُ الجُفُونَ منَ البُكا فَقَدْ رَدَّها في الرِّقِّ حُزني عليكُمُ[٣]

التضمين:

ظاهرة اعتمد عليها الشاعر، وهو اقتباس بيت أو شطر من كلام شاعر آخر سابق، بحيث يكون الكلام المقتبس منسجماً وكانه جزء عملية الإبداع الشعري عند الشاعر، وهذه الظاهرة يتفاوت فيها الشعراء قوة وضعفاً وإحكاماً وصنعة، وكانت هذه الظاهرة من وسائل الشعراء في إبراز جوانب الإبداع الشعري عندهم، والتواصل الوجداني العاطفي مع

(١) الذخيرة: ٤/ ٥٢٤ .
(٢) الذخيرة: ٤/ ٥٢٧ .
(٣) الذخيرة: ٤/ ٥٢٣ .

من سبقهم من الشعراء، والشاعر المالكي بن نصر ضمن قصيدة له أبياتاً تدل على براعته ودقة حسه، بحيث وضعت الأبيات بصورة لا يحسب من لم يقرأ شعر السابقين أنها مضمنة، وهي قصيدة ضمن قصائد شوقه إلى بغداد التي يقول فيها:

خليلي في بغداد هل أنتما ليا ... على العهد مثلي أم غدا العهد باليا
وهل أنا مذكور بخير لديكما ... إذ ما جرى ذكر بمن كان نائيا
وهل ذرفت عند النوى مقلتاكما ... علي كما أمسي وأصبح باكيا
وهل فيكما من إن تنّزل منزلاً ... أنيقاً وبستاناً من النور حاليا
أجد لنا طيب المكان وحسنه ... منى فتمنينا فكنت الأمانيا
كما بي عن شوق شديد إليكما ... كأن على الأحشاء منه مكاويا
على أدمع منهلة فتأملا ... كتابي تبين آثارها في كتابيا
ولا تيأسا أن يجمع الله بيننا ... كأحسن ما كنا عليه تصافيا
فقد يجمع الله الشتيتين بعد ما ... يَظُنّان كل الظن أن لا تلاقيا
فدى لك يا بغداد أهلاً ومنزلاً ... ولم أر فيها مثل دجلة واديا[١]

فهو يضمن القصيدة أبياتاً لمجنون ليلى وإياس بن القائف وغيرهما من الشعراء، بصورة تكسب قصيدته رونقاً وبهاءً ووحدة وتجانساً.

صدق التجربة الشعرية:

والتجربة الشعرية عند القاضي ابن نصر المالكي مرتبطة بالموضوعات الحيوية والشخصية التي عالجها في شعره، والتي جسد فيها نظرته للحياة من خلال الواقع، والأحداث التي عاشها بوجدانه وعقله ومشاعره متأملاً عند كل جزئية من أجزاء التجربة؛ لأن بعض تجاربه قد تركت آثارها على حياته وبخاصة معاناته مع الفقر، والذي عبر عنه في صور مختلفة كقوله:

قلت لها يوماً وأبصرتها ... بسباسة في كنهها نرجس
ما أقبح الصد فقالت: بلى ... أقبح منه عاشق مفلس[٢]

(١) الذخيرة: ٤/ ٥٢٤ .
(٢) الذخيرة: ٤/ ٥٢٨ .

ولعل ظاهرتي الشكوى والفراق كانتا ترمزان إلى المعاناة في حياته، وضيق العيش والشكوى من الأحبة والبعد عنهم، كما أن الشكوى من ضياع الشباب وظهور الشيب ظاهرة إنسانية جسدها في تجربته الشعرية، مثل قوله:

طولت للنفس في الأماني ... فحسرتي اليوم حسرتان
لما رأيت الشباب ولّى ... وطالع الشيب قد علاني
أيقنت أنّي على فناء ... مشمر الذيل غير وان
يا طول شوقي إلى أناس ... خلفني عنهم التواني[1]

نثره:

ولنا في كتابه إلى المستنصر بالله صاحب مصر كفاية وقناعة، فقد انتهى إليه أن المستنصر بالله قد دحض مذهب مالك، فكتب إليه بقوله: «كتابي إليك من الجبّ بإزاء مصرك، وفناء برّك، بعد أن كانت بغداد لي الوطن، والألفة والسكن؛ ولما كنت على مذهب صحيح ومتجر ربيح، كثرت عليّ الخوارج، وشق على الماء ارتقاء المناهج، وأتيت مكة - حرسها الله - لكي أقضي فرض الحج، من حج وثجّ»[2]. ثم تخلص من هذه المقدمة إلى غرض الرسالة؛ فيقول: «فورد الناطقون، وأتى المخبرون، بخبر ما أنت عليه، فذكروا أنك مدحض لمذهب مالك، موعد لصاحبه بأليم المهالك.. فأبيت القبول على أمر لم يصح بيانه لكثرة الكذب في الدنيا. وإذ لا يحل لمسلم أن يموت طوعاً، فأردت الكشف عن ذلك بكتاب منك. والسلام على من اتبع الهدى»[3].

ونرى في أسلوب هذه الرسالة كيف أحسن نظامها: إذ بدأ بمقدمة على خير ما يخاطب به الملوك وسراة القوم؛ ثم أحسن الخروج إلى غرضه، ثم ختم الرسالة. وكانت له فيها ديباجة حسنة، وشاها بكل ما تهيأ له من ألوان البديع ودرر المعاني. وهذا ما نلحظه في جواب المستنصر بالله: «وأتى خطابك المعظم، يفصح البكم، وينزل العصم، وهبت عليه

(١) الذخيرة: ٤/ ٥٢٥.
(٢) الذخيرة: ٤/ ٥٢٠.
(٣) الذخيرة: ٤/ ٥٢٠.

رياح البلاغة فنمّقته، ووكفت عليه سحائب البراعة فرققته، فيا له من خط بهي، تذكر فيه حسن ظنونك بنا، وتثبت مآثرنا، فلما عرست بإزائها ورد من فسخ عليك، فخذ بظاهر ما كان عندك ورد، ودع لربك علم ذات الصدور، والسلام »[١].

وهكذا نلحظ أننا في هذا العرض الذي تناولنا فيه الظواهر العامة في أدب القاضي عبدالوهاب المالكي أديباً، يتميز بالعذوبة والرقة وجمال الأداء وحسن التقسيم وروعة البيان وإحكام الصياغة، مما يدل على رسوخ الملكة الأدبية عنده، وما يجعله في عداد كبار الشعراء في عصره، بحيث لم يترك لقارئ شعره مجالاً للنقد ينزل به عن شعراء عصره، ولو كان الشعر مجال اهتمامه لترك لنا تراثاً مقدراً تزهو به ميادين الشعر والأدب شعراً ونثراً، ولعل هذه البراعة هي التي جعلت أبا الحسن علي بن بسام صاحب كتاب « الذخيرة في محاسن أهل الجزيزة »، يهتم بشعره ويجمعه متفرقاً من مصادر مختلفة سابقة، مثل « تاريخ بغداد » و« ترتيب المدارك » و« وفيات الأعيان »، وغيرها من الكتب التي ترجمت له ونشرت أبياتاً من شعره كان حصيلتها ما اجتمع في الذخائر.

---

(١) الذخيرة: ٤ / ٥٢٠-٥٢١ .

مناقشات وتعقيبات

أ. محمود إبراهيم محمد عمران:

فمن حسن طالع هذه الجلسة أن إدارتها لشاعر فقيه يلتقي مع الذي نتحدث عنه الآن في مجالات عدة، فكان هذا الاختيار سديداً من باب وضع العنان على النقب، ومع ذلك فهو قوي باع يوصل الزمام لكل من يطلب الكلام، ألا ترون وملاحظتي إليه هي كما هي، ألا ترون فيما ينسب للقاضي عبد الوهاب البغدادي من الأشعار الغزلية الهزلية شيء من المجازفة الخالية من التحقيق ومن هذه الأشعار أبيات نسبها إليه القاضي ابن خلكان في وفيات الأعيان، فهل يسوغ لعالم عامل مثله أن يزهد في الزهد ويجيب من يتغزل عليها بقوله :

فقالت ألم أخبر بأنك زاهد فقلت لها مازلت أزهد في الزهد

والبيت الذي قبله يحكي واقعاً لا يجيز الشرع التعبير عنه، سواء كان مباحاً كحال فقيهنا، أو غير مباح كشأن كثير من المتماجنين وهو هذا البيت :

فباتت يميني وهي هميان خصرها وباتت يساري وهي واسطة العقد

فما مدى صحة نسبة هذا الشعر لرجل كان يعاطي صناعة الفقه وقد تقلد خطة القضاء وكابد بعد ذلك من ضيق العيش ما هو معروف، هل من المعقول أن يكون له وقت لهذا الغزل الشفاف الذي لا يمكن لأغزل شعراء هذا العصر الإتيان بأحرج منه ولو نزار قباني، وهل مافي طوق الحمامة من الشعر الغزلي يعتبر مستنداً فيه ابن حزم لخلفيته عن القاضي عبد الوهاب هذه أسئلة ونصف العلم استشكال، ولعل للمحاضرين من يسعف بالنصف الثاني وأنا لا أتهم على الشعر فقد كنت شاعراً وتركت الشعر خيفة شره.

د. عزت عطية:

كنا نرجو أن يقسم الباحثون شعر القاضي بحسب مراحله الزمنية لنعرف ما قاله في شبابه وما قاله في غير شبابه وهذا يحل كثيراً من المشكلات.

د. عياد الثبيتي:

اسمحوا لي أن أشكر الإخوة الذين تحدثوا عن أدب القاضي عبد الوهاب وأن أشير إلى مسألتين أشار أحد الإخوة قبل قليل إلى إحداهما، وهي شعر الصبا الذي عندما يتقدم المرء في سنه يتخلص منه لكن بعض العلماء يظل من أشعارهم ما يتناقله الرواة.

والمسألة الثانية هي جانب التجريد الفني الذي ليس من الضروري أن يدل على معاناة أو أن يصف واقعاً.

د. الناجي لمين:

فيما يخص التحليل الذي تفضل به الدكتوران محمد مصطفى بلحاج وعباس محجوب كان ينبغي أن يكون بعد إثبات أن هذه الأشعار التي ذكرها ابن بسام هي صحيحة في حين أن منها ما هو صحيح ومنها ما هو غير صحيح، فكان الأحرى أن نميز بين الأشعار الصحيحة النسبة إليه فنثبتها ونترك الباقي، لأن تحليل أشياء مشكوك في صحتها تكون فائدته قليلة وهناك قصيدة كاملة ذكرها ابن بسام والتي مطلعها:

أبغى رضاكم جاهداً . . .

ذكرها القاضي عياض في الغنية بالسند إلى القاضي عبد الوهاب، وهي قصيدة فيها الشيء الكثير الذي يقال. ثم أيضاً هناك أبيات شعرية أربعة ذكرها الشيرازي في طبقاته لأن الشيرازي عايش القاضي عبد الوهاب فكان المفروض أن ينصب البحث في هذا الاتجاه فقد نبه على ذلك الدكتور محمد مصطفى والسلام عليكم.

د. حمزة ابو فارس:

سؤالي موجه للدكتور المحجوب من ذكر من كتب التراجم أن المعري تتلمذ للقاضي عبد الوهاب إلا إذا كانت الضيافة التي ذكرت تعتبر تلمذة فكل من ضيف ضيفاً أصبح شيخاً وأصبح الضيف له تلميذاً. والسلام عليكم.

تعقيب الأستاذ الدكتور عباس المحجوب على المناقشات:

لماذا ينزعج الناس من أن يكون للفقهاء والعلماء شعر الغزل، أليسوا هم بشراً مثل الآخرين؟ فبعض الناس يحسون بانقباض عندما نقول إن هذا العالم قال شعر الغزل. إن أغلب شعر الغزل الصريح الذي قرأته هو الذي قرأته في كتب التفسير والنحو، ففي تفسير الطبري عندما يتحدث عن الآية الكريمة ﴿ وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ انظر إلى البيت الذي قاله الطبري، ماذا قال؟ ثم عبد الله بن عباس عندما خرج من الحج ماذا قال عن لميس، فهم بشر وتعاملوا على أساس أنهم بشر لا يضعوا أغلفة حول أنفسهم، وأنا أذكر أني قرأت للشيخ محمد الأمين الشنقيطي في الجزء الخامس من أضواء البيان أثناء الدراسة شاهداً نحوياً

إذا ما الغانيات برزن يوماً وزججن الحواجب والعيونا

فلماذا ننزعج من هذه المسألة، ثم نقول إن هذا الفقيه قال هذا الشعر في شبابه، الإنسان في شيخوخته لا يستطيع أن يقول الشعر؟ أنا أعرف الكثير من الشعراء في شيخوختهم يتغزلون ويقولون شعراً غزلياً أجمل مما يقولونه في شبابهم، ولكنهم لوجود أبنائهم الكبار أو لأسباب اجتماعية يمزقونه بعد أن عبروا عن عواطفهم وأخرجوا ما في نفوسهم، وكل من يمارس الشعر يعرف هذه الحقيقة. وأنا أعتقد أن كثيراً من الشعر الذي قاله القاضي عبد الوهاب المالكي أيضاً لم ينشر ويعرف وربما قد ضاع كما ضاعت بعض مؤلفاته.

بالنسبة للأخ الدكتور الذي سأل عن علاقة المعري بالقاضي عبد الوهاب ففي صفحة (٦) الخوارزمي يقول: كان أبو العلاء تتلمذ عليه، ثم إن الظروف التي حكاها المعري عن عبد الوهاب ليست علاقة شخص بشخص عادي، وإنما هي علاقة إنسان بأستاذ عالم يقدره ويجله. وهذه المسألة التي تجعل المعري يدين بالأستاذية لعبد الوهاب المالكي وشكراً.

القاضي عبدالوهاب البغدادي شاعراً

(٣٦٢ ـ ٤٢٢هـ)

(٩٧٣-١٠٣١م)

إعداد

د. وائل علي السيد*

* ولد عام (١٩٦١م) بمصر، حصل على الماجستير في الآداب من كلية الآداب بجامعة المنيا عام (١٩٩٠م) وكان عنوان رسالته: «البطل في المسرح الشعري المعاصر في مصر»، وحصل على الدكتوراه في الأدب العربي الحديث من الجامعة نفسها عام (١٩٩٥م) وكان عنوان رسالته: «المستشرقون وأثرهم في الدراسات الأدبية العربية». له العديد من البحوث والدراسات.

القاضي عبد الوهاب البغدادي شاعراً

المقدمة

إذا كان المؤرخون والدارسون قد عرفوا القاضي عبد الوهاب من خلال آرائه الفقهية، ووقفوا عند هذه الفتوى أو تلك، فإن جل من كتبوا عنه أجمعوا على أنه كان أديباً شاعراً.

وترجع أهمية تلك الدراسة القصيرة المتعجلة إلى أنها أولاً تكشف عن جانب من جوانب شخصية ذلك الشيخ المالكي وإبداعه، ثانياً أن أحداً لم يقدم دراسة مستقلة عن شعره وخصائصه، ثالثاً أن شعره على قلته وصفه المتقدمون بانه شعر رائق.

ومصادر هذا البحث نوعان: كتب التراجم التي ترجمت للشيخ وأوردت شعره في ثنايا الحديث عن حياته ومنها «سير أعلام النبلاء» للذهبي (ت ٧٤٨هـ) و «شذرات الذهب في أخبار من ذهب» لابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)، وكتب التاريخ التي أرخت للشيخ وتحدثت عن نشأته ورحلته إلى مصر ومروره بالمعرة وأوردت شعراً له ومنها «تاريخ بغداد» للبغدادي (ت٤٦٣هـ) وكتاب «الكامل في التاريخ» لابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، و «البداية والنهاية» لابن كثير (ت٧٧٤ هـ)، وغيرها كثير. ولكن الجدير بالذكر أنه ليس للشيخ ديوان مطبوع وهذا ما يجعل البحث صعباً، والذي يزيده صعوبة قلة ما عثرنا عليه من أشعار هي عبارة عن مقطوعات قصيرة لا أظنها هي كل ما قاله من شعر.

وينقسم البحث إلى ثلاثة عناصر رئيسية:

١ ـ الحياة الأدبية في عصر البغدادي: ويتناول الشعراء الذين عاصرهم، ولقاءه بأبي العلاء، وعمن كان شاعراً وهو في منصب القضاء مع نبذة مختصرة عن حياة الشاعر ومصادر شعره.

٢ ـ موضوعات شعره: وفيه نقطتان، الوطن، والغزل.

٣ ـ خصائص شعره: وفيه نتناول السمات الفنية لشعره وآراء السابقين مع التركيز على سمتين مميزتين في شعره وهما الإشارات الفقهية والدينية، والتضمين.

وفي ذيل البحث قائمة بالمصادر والمراجع التي رجعت إليها.

وأسأل الله تعالى أن ينفع بذلك، وأن يجعله في ميزان حسناتنا وحسناتكم.

الدكتور: وائل علي السيد

عصر البغدادي

١ ـ الحياة الأدبية في عصر البغدادي:

عاش القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد البغدادي فيما بين عامي ٣٦٢ و٤٢٢هـ، أي في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري والربع الأول من القرن الخامس الهجري، وهذا يوافق الخلافة العباسية في بغداد في عصرها الثاني وهو عصر من الناحية السياسية كثرت فيه الثورات ، وانقسمت الدولة إلى دويلات، وفقدت بغداد الرونق والانتظام، وسيطر الأتراك على النظام، أما من الناحية الأدبية فكان العصر العباسي الثاني عصر ازدهار للشعر والنثر، واحتاج الحكام إلى الشعراء والكتاب ونالوا عندهم الحظوة[١]، وظهر مذهب المحدثين في الشعر، وخرج بعض الشعراء على نظام القصيدة المعروف، وبنائها المألوف، بل جددوا في الأوزان والقوافي، وانتشر شعرهم عن طريق الغناء[٢].

وقد عاصر القاضي عبد الوهاب عدداً كبيراً من الشعراء ،ففي بغداد كان يعيش «الشريف الرضي» (٣٥٩ ـ ٤٠١هـ) الذي كان نقيب الأشراف العلويين في جميع بلاده وله ديوان شعر مطبوع وكتاب آخر مشهور هو كتاب (نهج البلاغة) الذي جمع فيه خطب ووصايا علي بن أبي طالب رضي الله عنه[٣]، وعاصر البغدادي من الشعراء أيضا «أبا الحسن علي بن عبد الواحد البغدادي» (ت ٤١٢هـ)، و«أبا الحسن مهيار الديلمي» (ت٤٢٨هـ)،وأبا القاسم مدرك بن محمد بن على الشيباني الذي تولى القضاء في بغداد (٣٩٠هـ) وابن نباته السعدي (ت ٤٠٥هـ)[٤] وأبا الحسن علي بن زريق البغدادي الذي كان كاتباً في بغداد في حدود عام ٤٢٠هـ[٥] وكان أخوه أبو الحسن محمد بن علي بن

---

(١) راجع: العصر العباسي الثاني للدكتور شوقي ضيف ص٩ وما بعدها.

(٢) انظر: تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ٢/٩: ١١ .

(٣) المرجع السابق: ٢/٦٢ .

(٤) نفسه: ج٢ /صفحات متفرقة.

(٥) نفسه: ٢ /٦٦ .

نصر شاعراً وأديبا فاضلا، قال عنه الذهبي :«وكان أخوه من الشعراء المذكورين، ولي كتابة الإنشاء لجلال الدولة ثم نفذه رسولاً... ومات بواسط في سنة ٤٣٧هـ»[١].

ومن شعراء الشام الذين عاشوا في العصر نفسه أبو الحسن علي بن محمد التهامي الذي كانت حياته بالشام، ثم قدم مصر عام ٤١٦هـ ومات بها في العام نفسه[٢]، وأبو الفرج الببغاء ،الذي عاش في حلب ثم تركها إلى بغداد وتوفى بها عام ٣٩٨هـ[٣]، وأبو العلاء المعري (٣٦٣ ـ ٤٤٩هـ) الذي رحل إلى بغداد عام ٣٩٨هـ فأقام بها سنة وسبعة أشهر، وفي أغلب الظن أنه التقى بالقاضي عبد الوهاب مراراً، وتؤكد المصادر أن القاضي عبد الوهاب حينما ترك بغداد اجتاز في طريقه بمعرة النعمان، وكان قاصداً مصر وبالمعرة يومئذ أبو العلاء المعري فأضافه، وفي ذلك يقول المعري :

والمالكي ابن نصر زار في سفر بلادنا فحمدنا النأي والسفرا
إذا تفقه أحيا مالكاً جدلا وينشر الملك الضليل إن شعرا[٤]

وفي العصر نفسه الذي عاش فيه البغدادي كانت مصر قد أخذت مكانتها العلمية والأدبية، وصارت مقصد العلماء والأدباء والشعراء، وعمل الفاطميون الذين حكموا فيها فيما بين عامي (٢٩٦هـ-٥٦٧هـ)[٥] على أن يجعلوها موئل المتأدبين، ومنارة المتعلمين، يقول الدكتور حسن إبراهيم حسن: «هكذا كان تشجيع الشعر والشعراء على يد الفاطميين، مما دفع بكثير من الشعراء إلى هجرة أوطانهم والاستقرار في مصر رجاء التمتع بسخاء الفاطميين ورجال بلاطهم، ولا غرو فإنهم لم يلقوا من تشجيع في بلاط الخلفاء العباسيين في بغداد، وقد ذهب ما كان لهم من حول وطول ،بيد أن بلاط الفاطميين كان يرحب بمن يفد عليه من الشعراء النابهين، سنيين كانوا أم شيعيين»[٦]، وعاش في القاهرة في

---

(١) انظر سير أعلام النبلاء ١٧ /٤٣٢ .

(٢) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: المرجع السابق ٢ /٨٠ .

(٣) المرجع السابق ٢ /٩٨ .

(٤) انظر شروخ سقط الزند لأبي العلاء المعري ـ السفر الثاني ـ القسم الرابع ص١٧٠٠ .

(٥) راجع المقريزي: اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا ٣ / ٣٥٥، ٣٥٦ .

(٦) تاريخ الدولة الفاطمية: د / حسن إبراهيم ص٤٤٥ .

زمنهم من الشعراء تميم ابن المعز (ت ٣٧٤هـ) ،وأبو الرعقمق أحمد بن محمد الأنطاكي (ت ٣٩٩هـ) وغيرها، وهذا ما جعل عبد الوهاب البغدادي يرحل إليها في أواخر أيامه، يقول ابن خلكان: «ثم توجه إلى مصر، فحمل لواءها، وملأ أرضها وسماءها، واستتبع سادتها وكبراءها، وتناهت إليه الغرائب، وانثالت في يديه الرغائب[١] وقال ابن كثير: «فدخل مصر، فأكرمه المغاربة، فأعطوه ذهبا كثيرا، فتمول جداً»[٢].

وفي عصر عبد الوهاب البغدادي عاش عدد آخر من الشعراء الكتّاب، كبديع الزمان الهمذاني الذي ولد وعاش في همذان وتوفي بهراة عام ٣٩٨هـ[٣] وهو بالإضافة إلى أنه شاعر يُعدّ أشهر كتاب فن المقامة، وابن نباتة السعدي (٣٢٧ ـ ٤٠٥هـ) الذي عاش ببغداد وله ديوان شعر، وعرف ببراعته في فن الرسالة، وأبو إسحق الصابئ (ت ٣٨٤هـ)، وشمس المعالي قابوس بن أبي طاهر (ت ٤٠٣هـ)، وأبو أحمد منصور بن محمد الأزدي الهروي (ت ٤٤٠هـ)، وكان قاضي هراة وشاعر الخليفة القادر بالله.

ومن كل ما سبق نخلص إلى أن عصر القاضي عبد الوهاب كان عصر ازدهار أدبي، وانتشار ثقافي، ولا شك أنه كان على صلة بمعظم هؤلاء الشعراء والكتاب، سواء أكانوا في العراق أم الشام أم مصر وغيرها، وخاصة أن هذا العصر كثرت فيه مراكز الثقافة، ولم يكن تدهور الأحوال السياسية مانعاً من ازدهار الثقافة، بل كان عاملاً من عوامل نشاطها.

وليس غريباً أن يكون القاضي شاعراً، أو أن يكون الشاعر قاضياً، فكم من قضاة كانوا شعراء، بل كانوا أعلاماً في الشعر وفنونه، فهذا القاضي الفاضل (ت٥٩٦هـ) صاحب صلاح الدين الأيوبي، ورئيس ديوان الإنشاء، شاعر مشهور، وله ديوان شعر كبير، فيه سجل الانتصارات، وروائع الأبيات. وهناك من معاصريه القاضي السعيد ابن سناء الملك (ت ٦٠٨هـ) كان شاعراً جزل العبارة، سليم الصياغة، واضح المعاني، تتجلى في شعره الروح الدينية، وله ديوان شعر مطبوع، وغير هذين الشاعرين كثير.

(١) ابن خلكان: وفيات الأعيان: ٣ / ١٩١ .

(٢) ابن كثير: ١١ / ٣٦ .

(٣) تاريخ الأدب العربي: بروكلمان ج٢ ص ١١٦ .

وهذا إن دل فإنما يدل على أن القاضي من أدواته في القضاء سلامة اللغة، وجودة العبارة، وحسن اختيار الألفاظ، ولغة القضاة كانت دائماً لغة محكمة، تعتمد على ضوابط فنية لا ترقى إليها لغة العامة، وهذا ما جعل الشعر يجري على ألسنتهم، بغير تكلف. وهذا حال شاعرنا القاضي عبد الوهاب، أعدت منه المهنة التي امتهنها شاعراً مجيداً، فضلاً عن أهمية الثقافة الدينية بمفهومها الواسع، الذي يشمل معارف القرآن واللغة والبلاغة وغيرها.

٢ ـ حياة القاضي عبد الوهاب(١):

هو أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن الحسين بن هارون بن مالك بن طوق التغلبي البغدادي، ولد ببغداد في السابع من شوال سنة ٣٦٢هـ.

وقد سمع من عمر بن سبنك وأبا حفص ابن شاهين وأبا عبد الله ابن العسكري،

(١) ليس هذا تفصيل الحديث عن حياة القاضي عبد الوهاب ولكننا نحيل القارئ إلى المصادر التي ترجمت له لمزيد من المعلومات، راجع في ترجمته:

١ ـ تاريخ بغداد للبغدادي ١١ /٣١ ٢ ـ العبر في أخبار من غبر للحافظ الذهبي ٢ /٢٤٨

٣ ـ تبيين كذب المفتري لابن عساكر ٢٥٠ ٤ ـ تاريخ دمشق لابن عساكر ٣٧ /٣٣٨

٥ ـ مختصر تاريخ دمشق لابن منظور ١٥ /٢٨٣ ٦ ـ سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧ /٤٢٩

٧ ـ تاريخ الإسلام للذهبي ص٨٥ ٨ ـ الكامل في التاريخ لابن الأثير ٩ /٤٢٢

٩ ـ كتاب الوفيات لابن قنفذ ٢٣٣ ١٠ ـ المنتظم لابن الجوزي ١٥ /٢٢١

١١ ـ ديوان الإسلام لابن الغزي ٣ /٢٨٢ ١٢ ـ حسن المحاضرة للسيوطي ١ /٢٧٠

١٣ ـ وفيات الأعيان لابن خلكان ٣ /١٨٩ ١٤ ـ فوات الوفيات لابن شاكر ٢ /٤١٩

١٥ ـ الوافي بالوفيات للصفدي ١٩ /٣١١ رقم (٢٩٣). ١٦ ـ النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٤ /٢٧٨

١٧ ـ البداية والنهاية لابن كثير ١١ /٣٦ ١٨ ـ الذخيرة لابن بسام ق٤ مج٢ /٥٢٩: ٥١٥

١٩ ـ شذرات الذهب لابن عماد ٣ /٢٢٣ ٢٠ ـ طبقات الفقهاء للشيرازي ١٧٠

٢١ ـ شجرة النور الذكية لمحمد مخلوف ١ /١٠٣ ٢٢ ـ تاريخ قضاة الأندلس للنباهي ص٤٠

٢٣ ـ إيضاح المكنون للبغدادي ٢ /١٣٤ ٢٤ ـ الأعلام للزركلي ٤ /١٨٤

٢٥ ـ معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٦ /٢٢٦ ٢٦ ـ مرآة الجنان لليافعي ٣ /٤١

٢٧ ـ تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ق٤ ج٧ /٩ ٢٨ ـ تاريخ الأدب العربي لعمر فروخ ٣ /٩٤

٢٩ ـ معجم الشعراء العباسيين لعفيف عبد الرحمن٩٢ ٣٠ ـ موسوعة طبقات الفقهاء ٢ /٢١٧ رقم (١٩٠٠).

وتفقه على يد ابن القصار وابن الجلاب، وتولى القضاء في بادرايا وباكسايا وأسعرد والدينور بالعراق، ولما لم تقبل عليه الدنيا هجر العراق إلى مصر، ومر في طريقه بمعرة النعمان، والتقى هناك بأبي العلاء، وروى ابن عساكر أنه مر بدمشق، وروى النباهي أنه كان يروم الذهاب إلى بلاد الأندلس، ولكن ذلك لم يتم، وقد تولى القضاء بمصر، وحدثت له نعمة في ظل الفاطميين كما قدمنا، ولم يدم ذلك الحال، فلم يمض عام حتى لقي ربه وهو بمصر في سنة ٤٢٢هـ ودفن بها.

وكان رحمه الله حجة في الفتوى، وفقيهاً مالكياً ثقة، انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي في زمانه، وكانت له مصنفات في كل فن من فنون الفقه.

٣ ـ مصادر شعره:

يمكننا الحصول على المعلومات التي تخص شعر القاضي عبد الوهاب من مصدرين، هما كتب التراجم، وكتب التاريخ، ولا يكاد مصدر من تلك المصادر التاريخية أو الإخبارية التي ترجمت له، إلا ويشير إلى أنه شاعر أو يورد نماذج من شعره، ونستطيع أن نقسم تلك المصادر إلى قسمين:

أ ـ مصادر قديمة:

وأول هذه المصادر كتاب (دمية القصر وعصرة أهل العصر) لأبي الحسن على بن أبي الحسن بن علي بن أبي الطيب الباخرزي (ت ٤٦٧هـ) وهو أقرب رواة عهداً بالقاضي عبدالوهاب، وقد حرص في روايته بتوثيق معلوماته، وذكر الأسانيد لها، وأحياناً يعلق على الأبيات ويذكر ما يشابهها لفظاً أو معنى من شعر الآخرين، وهو مع ذلك لم يرو إلا سبعة أبيات.

والمصدر الثاني من المصادر التي لها قيمة أدبية في موضوعنا كتاب (تاريخ مدينة دمشق) لابن عساكر (ت ٥٧١هـ) ،الذي روى سبعة وعشرين بيتاً للقاضي عبد الوهاب بسند متصل، وقد حرص على ذكر سلسلة الوراة وهو ما يجعلنا نثق فيما روى من أشعار، ويعضدها أنها ذكرتها مصادر أخرى، ولعلها قد أخذت عن ابن عساكر .

وهناك مصدر ثالث هو من أهم المصادر كتاب (الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة) لأبي الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت ٥٤٢هـ)، فقد أورد الجزء الأكبر من أشعار القاضي عبد الوهاب، ويأتي ابن بسام بعد الباخرزي وابن عساكر في قربه من زمن الشاعر، ومعظم ما ورد قد ترفد بذكره، ونادراً ما يشير إلى مصدر أخذ عنه، أو إلى راو روى له، إلا بيتين ذكر أنهما ما أنشده أبو المطرف المالقي، ويبدو أن ابن بسام قد ساوره الشك في بعض ما رواه فقال قبل احدى المقطوعات « وزعموا انه ارتجل يومئذ . . . » .

وقد ردد المتأخرون عبارة ابن بسام شهيرة :« وقد وجدت له شعراً معانيه أجلى من الصبح، وألفاظه أحلى من الظفر بالنجح »[١]، وقد أخذ عنه جميع المتأخرين ما رواه من أشعار، وهذا ما نجده عند ابن خلكان (ت ٦٨١هـ) في كتابه (وفيات الأعيان)، وابن شاكر الكتبي (ت ٧٦٤) في كتابه (فوات الوفيات)، وصلاح الدين الصفدي (ت٧٦٤هـ) في كتابه (الوافي بالوفيات)، والذهبي (ت ٧٤٨) في (سير أعلام النبلاء)، وابن كثير (ت ٧٧٤) في (البداية والنهاية) ،والنُّباهي الأندلسي المولود عام ٧١٣هـ في كتابه (تاريخ قضاة الأندلس)، وابن العماد (ت ١٠٨٩م) في كتابه (شذرات الذهب) .

ب ـ مصادر حديثة :

وأهمها ثلاثة كتب؛ الأول (تاريخ الأدب العربي ـ الجزء الثالث) لعمر فروخ، وقد ترجم للقاضي عبدالوهاب، وأورد مختارات من شعره، وأوضح معاني مفرداتها، وله عليها بعض التعاليق المفيدة، والثاني (معجم الشعراء العباسيين) لعفيف عبدالرحمن، وهو أيضاً ترجم للشاعر وذكر مؤلفاته ونموذجاً من شعره، والمصادر التي ترجمت له، والثالث : كتاب (تاريخ الدولة الفاطمية) لحسن ابراهيم حسن، الذي تحدث عن شاعرنا تحت عنوان (الشعراء في عهد الظاهر)، وقد اعتنى بذكر أسباب خروج القاضي عبدالوهاب من بغداد ورحيله إلى مصر، وأورد نموذجاً من شعره فيما يتعلق بالموضوع الذي تحدث عنه .

وهناك مرجع حديث مهم غفل عن ذكر الشاعر وكان لابد أن يفصل الحديث عنه،

---

(١) الذخيرة لابن بسام ق٤ مج٢/ ٥١٥ .

ذلك هو كتاب (الأدب في العصر الفاطمي) للدكتور محمد زغلول سلام الذي أفرد الفصل الخامس من كتابه، للحديث عن الشعراء الوافدين من المشرق إلى مصر في عهد الفاطميين[١] . وذكر منهم التهامي وداعي الدعاة شمس الدين، وفاته أن يعرج على شاعرنا ولو بإشارة.

الملامح المميزة لشعر القاضي عبد الوهاب البغدادي

أولاً : الملامح الموضوعية :

١ـ الوطن في شعر البغداي :

صنف أحد الباحثين كتاباً بعنوان « بغداد في الشعر العربي »[٢] جمع فيه كثيراً مما قيل من الشعر العربي في وصف بغداد ومدحها، وقد فاته أن يشير من قريب أو بعيد إلى شاعر أول ما يلفت النظر فيه أنه يلقب بالبغدادي، وأنه وفي في بغداد ونشأ بها، وعاش فيها جل عمره، حتى غادرها متوجها إلى مصر في آخر عمره، ولم يكن وهو مقيم ببغداد شخصاً مغموراً، وإنما كان ذائع الصيت، مسموع الكلمة، ثقة في الفتوى والعلم، مرجعاً لعلماء عصره، حتى قيل : إنه لم يُر أحد أفقه منه، وقالوا : شيخ المالكية في عصره.

وإذا كانت بغداد قد لفتت أنظار الشعراء، وشغلت اهتمامهم منذ زمن بعيد، قلّما تتمتع به تلك المدينة العريقة من مميزات حضارية وجمالية، ففتن بها من فتن، ومدحها من مدح، وكانت موئل العلماء والأدباء والشعراء فترة طويلة من الدهر[٣]، وقد تشوق إليها المعري في صباه « لينهل العمل من منهله الصافي، ويلقى الرجال الذين سار ذكرهم في الآفاق العربية والإسلامية، ولكنه لم تتح له فرصة زيارتها إلا بعد أن تجاوز عصر الشباب، وأشرف على العقد الرابع، فكانت له في بغداد مجالس أدب وشعر ورواية. وأعجب العلماء بسعة حفظه وكثرة مروياته، ولقي حفاوة وإكراماً »[٤].

---

(١) راجع الأدب في العصر الفاطمي : للدكتور محمد زغلول سلام الجزء الثاني من ص٢٠٥ إلى ٢٥٤.

(٢) انظر جمال الدين الألوسي : بغداد في العصر العربي، نشر المجمع العلمي العراقي ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

(٣) راجع الفصل القيم عن هذا الموضوع في دائرة المعارف الاسلامية ـ مادة (بغداد).

(٤) المرجع السابق : ص١٢٠.

وحديث شاعرنا القاضي عبدالوهاب عن بغداد ـ كما يقول ياقوت[١] ـ له زاويتان؛ مدح وذم:

أ ـ مدح بغداد:

فقد بلغ من إعجاب الشاعر بها انه كان يتشوق إليها ويحن حنيناً يمزق الأوصال، وقد حدث انه لما عزم على الخروج منها شيعه يوم خرج منها من أكابرها، وأصحاب محابرها، جملة موفورة، وطوائف كثيرة، وجعلوا يتوجعون لفراقه، فقال لهم: «والله يا أهل بغداد لو وجدت بين ظهرانيكم رغيفين كل غداة وعشية، ما عدلت ببلدكم بلوغ أمنية»، والخبز عندهم يومئذ ثلاثة رطل بمثقال، ثم قال تلك الأبيات التي أوردتها أكثر المصادر التي ترجمت له:

سلامٌ على بغدادَ في كلِّ موطنِ ... وحُقّ لها منّي سلام مُضاعَفُ

فوالله ما فارقتها عن قلىً لها ... وإني بِشَطَّيْ جانبيْها لعارفُ

ولكنها ضاقتْ عليَّ بأسرها ... ولم تكن الأرزاقُ فيها تُساعِفُ

فكانت كخِلٍّ أهوى دنوَّه ... وأخلاقُهُ تنْأى به وتُخالِفُ

ويظهر من تلك الأبيات السابقة أسفه الشديد على مفارقته الوطن ،مع وفائه له وتعلقه به ودعائه له بالسلام، كما أن الأبيات تكشف عن أسباب رحيله عن الوطن، وسوء الأحوال المعيشية فيه، ويتردد المعنى نفسه في مقطوعة أخرى يقول فيها:

أتبكي على بغدادَ وهي قريبةٌ ... فكيف إذا ما ازددت عنها غداً بُعدا

لَعَمْرُك ما فارقت بغدادَ عن قلىً ... لها أنْ وجَدنا للفراقِ بها بُدًّا

إذا ذَكَرَتْ بغدادَ نفسي تقَطَّعتْ ... منَ الشَّوقِ أو كادتْ تموتُ بها وَجْدا

كفى حُزنًا إن رُمتُ لم أستطعْ لها ... وداعاً ولم أُحْدِثْ لشاطِئِها عَهْدا

ويقول في قصيدة طويلة نذكر منها:

---

(١) انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان ١ / ٤٦٠.

خليليَّ في بغداد هل أنتما ليا | على العهد مثلى أم غدا العهد باليا

وفيها قوله:

فِدى لك يا بغدادُ أهلاً ومنزلا | ولمْ أرَ فيها مثلَ دِجْلةَ واديا
ولا مِثلَ أهليها أرَقَّ شمائلا | وأعذبَ ألفاظاً وأحْلَى معانيا
وكمْ قائلٍ لوْ كانَ وَدُّك صادقاً | لبَغْدادَ لمْ تَرْحَلْ، فكانَ جوابيا
«يُقيمُ الرِّجالُ الأغنياءُ بأرضِهِمْ | وتَرْمِي النَّوى بالمُعْسِرينَ المَرامِيا
وما هَجروا أوطانهم عن مَلالةٍ | ولكنْ حذاراً منْ شَماتِ الأعادِيا»

ويبدو أن شاعرنا لم يهجر بغداد عن رضا، ولكنه خرج منها مرغما، وقد ورد في سبب خروجه من بغداد أسباب أخرى، منها ما ذكره ابن قنفذ نقلاً عن النباهي من أنه نقل عنه كلام قاله في الشافعي، وطُلِب لأجله، فعجل بالفرار منها خائفًا على نفسه[١].

ب ـ ذم بغداد

أجمع المؤرخون على أن القاضي عبدالوهاب عانى في بغداد معاناة شديدة، وقد أشار ياقوت إلى ان تلك المعاناة ليست من جراء ضيق العيش فحسب، ولكن كره بعض العلماء والشعراء وغيرهم البقاء في بغداد، وعلتهم في الكراهية ماعاينوه بها من الفجور والظلم والعسف»[٢]، ثم ذكر ياقوت بيتين من الشعر في ذم بغداد دون أن ينسبهما إلى أحد من الشعراء، رغم أن جميع من أوردوا البيتين نسبوهما إلى القاضي عبدالوهاب، وهما قوله:

بغداد أرض لأهل المال طيبة | وللمفاليس دار الضنك والضيقِ
أصبحت فيها مضاعاً بين أظهرهم | كأنني مصحف في بيت زنديقِ

وأرجح أن هذين البيتين أقدم في تاريخهما من الأبيات السابقة التي سلفت الإشارة إليها في موضوع الحنين والشوق إلى بغداد ومدحها، لأن البيتين قيلا والشاعر لا يزال مقيماً

(١) انظر ابن قنفذ: كتاب الوفيات ٢٣٣، وانظر تاريخ قضاة الأندلس للنباهي ص٤١.
(٢) انظر ياقوت الحموي: معجم البلدان ١/ ٤٦٤.

بها، وأبيات الحنين قيلت وهو خارج من المدينة، ولكن من المؤكد أن الشاعر عانى معاناة شديدة، وقد ضاقت عليه الأرض بما رحبت، ولم تكن الأرزاق فيها تساعفه.

٢ ـ الغزل:

هذا هو الباب الأكبر في شعر القاضي عبدالوهاب، بل قد يربو على النصف وهو غزل مفعم بالانفعالات والأحاسيس، والعواطف المتأججة، ويعبر عن عمق التجربة وصدقها، وقد التفت إلى جمال غزله شهاب الدين الخفاجي ،فعقد موازنة بينه وبين شعراء آخرين في معاني الغزل الطريفة التي ساقها في مثل قوله:

ونائمة قبلتها فتنبهت وقالت: تعالوا واطلبوا اللص بالحد
فقلت لها إني وحقك غاصب وما حكموا في غاصب بسوى الرد

قال الخفاجي: وإلى هذا نظر ابن نباتة في قوله:

لئن لثمتك يوماً وللسرور اقتناص
فهاك فاقتص مني إن الجروح قصاص

وللقاضي أبي عامر الجرجاني:

ومنتقب بالورد قبَّلتُ خدَّهُ وما لفؤادي من هواه خلاص
فأعرض عني مغضباً، قلت لا تجر وقبّل فمي إن الجروح قصاص(١)

وهذا إن دل فيدل على طرافة غزله ورقته، وجمال معانيه، وتطل منه كثيراً حرارة العاطفة، وهو يحدثك عن المشاعر الملتهبة، واللوعة والفراق، ومكابدة الأشواق، والحنين والأنين، يقول:

ما صدق الحب امرؤ لم تبت نيرانه تضم في قلبه
يستعذب فيه وإن آل به ذاك إلى نحبه

(١) انظر ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا لشهاب الدين الخفاجي ٢ / ١٣١.

ويقول:

تزاحمت في فؤادي للنوى حرق   تزاحم الدمع في أجفان منسجم
ثم انثنيت وفي قلبي لفرقتهم   وقع الأسنة في أعقاب منهزم

ويبدو أن الشاعر كان مولعاً بالغزل الحسي الصريح، كما ترى في قوله:

ومحطوطة المتنين مهضومة الحشا   منعمة الأطراف تدمى من اللمس
إذا ما دخان الند من طيبها علا   على وجهها أبصرت غيماً على الشمسِ

وكثيراً ما يمتزج الغزل عند القاضي عبدالوهاب بالبكاء على الديار، والوقوف على الأطلال، وذكر الظاعنين من الأحبة والتشوق إليهم، يقول:

رحلتم فكم من أنة بعد زفرة   مبينة للناس شوقي إليكم

ويقول:

سلام على المعاهد إنها   مهب جنوبي أو مصاب شمالي

ويمتزج الغزل عنده تارة أخرى بالحنين إلى الوطن، ويظهر فيه معاناة فراق الأحبة والوطن معاً، يقول:

لم أكن يوم خروجي   من بلادي بالمصيب
عجباً لي ولتركي   وطناً فيه حبيبي

وجملة القول في الغزل عند الشاعر أنه غزل صاف، ليس فيه تكلف، ويكشف عن إحساس مرهف، وعاطفة جياشة.

ثانياً : الملامح الفنية : (السمات الأسلوبية)

لم يكن أبو العلاء مجاملاً حين أشاد بشعر القاضي عبدالوهاب، لقد فطن إلى تميزه وتفوقه منذ أمد بعيد، وهو الشاعر الفذ الذي لا حاجة به إلى مثل تلك المجاملات، يقول فيه القصيد الرابعة والستين من ديوانه (سقط الزند) :

والمالكي ابن نصر زار في سفر بلادنا فحمدنا النأي والسفرا
إذا تفقه أعيا مالكاً جدلا وينشر الملكَ الضِّلّيلَ إن شعرا
فظل يُثني عليه الخير معتمداً ولم تغب عن ذَرى مجد متى حضرا[1]

قال البطليوسي في شرح البيت الثالث :« وكان لعبدالوهاب حظ من الشعر ونصيب وافر من الأدب »، والملك الضليل هو امرؤ القيس بن حُجر، ولعل في تلك الموازنة، أو في الجمع بين المالكي والملك الضليل ما يسمو بمنزلة شاعرنا ويرفع من قدره، فهذا الاعتراف بمثابة شهادة تقدير للقاضي عبدالوهاب لا يمكن ان يغفله أحد ممن يذكر مكانته الأدبية ومنزلته الشعرية .

هذا وقد التفت بعض المؤرخين إلى شعر البغدادي، وكانت لهم نظرات جمالية في أسلوبه، ولفتوا الأنظار إلى ما يتمتع به من صفاء وجلاء، قال ابن بسام : « وقد وجدت له شعراً معانيه أجلى من الصبح، وألفاظه أحلى من الظفر بالنجح » وفي هذه اللفتة السريعة ينبه ابن بسام (ت٥٤٢هـ) إلى الجمع بين جمال اللفظ والمعنى؛ فالمعنى واضح وضوح الصبح، واللفظ حلو حلاوة ليس لها نظير، ثم يقول : « وقد أخرجت من شعره ما يروق العيون، ويفوق المنثور والموزون » وقال ابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ) : « وله أشعار رائقة ظريفة » ولعلنا نجد في كلمة (رائقة) تلخيصاً وافياً لكل خصائص أسلوبه، فهي كلمة تعني الصفاء بكل ما عنيه الكلمة، من سهولة اللفظ، ووضوح دلالته، وعدم التكلف فيه، ودقته ورقته، إلى غير ذلك مما تشي به كلمة (رائقة) .

ولم يقف الأمر عند تلك الاشارات، بل نجد عند آخرين عناية أكثر بشعر البغدادي،

(١) انظر شروح سقط الزند ـ السفر الثاني ٤ / ١٧٠١ و ١٧٠٢، ومعنى (ذرى) بفتح الذال ناحية .

كما فعل الباخرزي (ت ٤٦٧هـ) حين يورد قول البغدادي:

عــزيزي من شــاطر أغــضـبــوه فــجــرد لي مــرهفــاً باتكا
وقـــال أنا لك يا ابن الوكــيـل وهل لي رجـــاء ســـوى ذلكا

ثم يقول: «قلت: وقد ملح حيث حمل لفظ التهديد على معنى التمليك»، كما يشير الباخرزي إلى ما اقتبسه البغدادي من المعاني التي سلفت، فيذكر قوله:

أتذكـــر إذ نهـــاية مـــا تمنَّى مـــلاحظة بهـــا منهـــا تفـــوز
فحين نسـجت بينكمـا التـصـافي دخلت فـصـرت مـزوراً تجـوز

ثم يقول «ذكر لي أبو محمد بن الباقلاني أنه أخذه من قول الآخر حيث يقول:

قـــد كنت أقــرا هذه السُّــورة فـــانكشـــفت لي هذه الصــورة
شــبــشــتني حــتى إذاصــرت مَن تهـــواه بي فـــزّزتني خَــيــره[1]

ويمكننا هنا أن نقف عند ظاهرتين فنتبين في شعر القاضي عبدالوهاب:

١ـ الإشارات الفقهية والدينية: للشاعر لفتات جميلة ووقفات رائعة ،نجدها عند استخدامه رموزاً وتعبيرات فقهية، وهي وإن كانت قد تنوقلت بين الشعراء، غير أنها عند البغدادي تبدو جديدة بكراً، يقول:

ونائمـــة قـــبّلتـــهـــا فـــتنبّـــهتْ وقـالت تعـالوا فـاطلبـوا اللصّ بالحـدّ
فـقلتُ لهـا: إني فـديتك ـ غـاصبٌ ومـا حكمـوا في غـاصب بسـوى الردّ
خُـــذيهـــا وحُطي عن أثيم ظلامـــة وإن أنت لم ترْضي فـألفـاً على العـدّ
فـقـالتْ: قِـصـاصٌ يشـهـد العـقلُ أنه على كـبـدِ الجـاني ألذُّ من الشـهـد
فبـاتت يميـني وهي هيـمـانُ خَصْـرها وباتـت يســاري وهي واسطةُ العـقـدِ
فـــقـــالت: ألم أُخْـــبَـــرْ بأنك زاهدُ فـقلتُ: بلى مـا زلت أزهدُ في الزهدِ

(١) انظر الباخرزي: دمية القصر ص٢٩٦.

ففي الأبيات السابقة تجد قوله (اطلبوا اللص بالحد)، والحد هو القصاص الشرعي ثم تلي العبارة ألفاظ من السياق نفسه ،مثل (قصاص ـ غاصب ـ الجاني ـ الزاهد ـ ألف على العد).

ويستخدم الشاعر أيضاً الصورة المقتبسة من معنى ديني صرف، وهي صورة مبتكرة، حين يعبر عما حدث له من إهمال وضياع بين قومه، وفي وطنه، فيشبه نفسه بأنه كالمصحف في بيت الزنديق، يقول:

بغداد دار لأهل المال واسعة ... وللصعاليك دار الضنك والضيقِ

أصبحت أمشي مهاناً في أزقتها ... كأنني مصحف في بيت زنديقِ

ويسوق الشاعر بيتين في الحكمة يعتمد فيهما على معنى ديني، ويكشفان عن سمو الغية، وسلامة القصد، وحسن استخدام المعاني القرآنية في القريض، يقول:

وكل مودة في الله تبقى ... على الأيام من سعة وضيق

وكل مودة فيما سواه ... فكالحلفاء في لهيب الحريق

وهذا المعنى يتفق مع قوله تعالى: ﴿ الأَخِلاَّءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلاَّ الْمُتَّقِينَ ﴾(١) ومع قوله صلى الله عليه وسلم: « ما كان لله دام واتصل، وما كان لغيرالله انقطع وانفصل ».

٢ـ التضمين: كان القاضي عبدالوهاب بالاضافة إلى مكانته العلمية والفقهية، ذا منزلة أدبية، وكان ملماً بأشعار السابقين، عارفاً بأسرارها، حافظاً لمعظمها، ومن يقرأ شعره يجد ما فيه من اقتباسات وتضامين، ومثال ذلك ما نجده في القصيدة رقم (٥٣)، حيث اقتبس أبياتاً من شعر ذكره أبو تمام في الحماسة، ومن شعر المجنون، وقد اقتبسها وأضاف إليها بحيث أخرج قصيدة متناسقة محكمة البناء لا تشعر أن بها أبياتاً ليست له.

ويسمي النقد الحديث ظاهرة الاقتباس هذه تناصاً، فالأمر لم يقف بالقاضي عبدالوهاب عن استعارة أبيات رأى أنها تجمل شعره، وتكسبه روعة ورونقاً، بل نراه اقتبس الجمل والكلمات التي بها يكشف عن تمكنه من ثروة أدبية غزيرة عميقة، وها هو يبدأ

(١) سورة الزخرف، الآية: ٦٧ .

احدى مقطوعاته بقوله:

كفى حزناً إن رمت لم أستطع لها وداعاً ولم أحدث لشاطئها عهدا

ولعل القارئ للبيت للوهلة الأولى يتبادر إلى ذهنه قول أبي محجن الثقفي:

كفى حزناً أن تطعن الخيل بالقنا وأترك مشدوداً عليّ وثاقيا

وقد لا يكتفي باستعارة لفظ، ولكن يكون التناص عنده تناصاً في المذاق والروح، فهو يستعير المعنى كما في قوله:

ومحطوطة المتنين مهضومة الحشا منعمة الأطراف تدمى من اللمسِ

ومن يقرأ هذا البيت يشم فيه رائحة امرئ القيس وهو يقول:

فيا رُبَّ يوم قد لهوت وليلة بمرتجّة الحاذين ملتفة الحشا

وجملة القول في شعر القاضي عبدالوهاب أنه من ذلك النوع الذي يتسم بسهولة الألفاظ، وقلما نجد عنده لفظاً غريباً أو صعباً، وهو مع هذا يتسم بفصحاة اللفظ وقوته، وفيه خفة الأوزان، ورقة المعاني ووضحها، فانت لا تبذل جهداً ولا تلقى عناءً في فهم المراد من الأبيات، وعدم التكلف في بيان أو بديع، ولذلك يمكننا القول باطمئنان انه من شعراء مدرسة اطبيع والسليقة.

وقد بلغ مجموع ما عثرت عليه من شعر القاضي عبدالوهاب مائة وأربعة وثمانين بيتاً، في ثلاث وخمسين وحدة، كل وحدة تشتمل على مقطوعة، منها البيتان ومنها الثلاثة، وليس له من القصائد الطويلة إلا قصيدتان، فقد كان قصير النفَس في شعره، أو يرتجله دون سابق إعداد.

وهذا ديوان الأشعار التي جمعتها وتحققت من صحتها ونسبتها، مرتبة تبعاً للقوافي على حروف الهجاء، ومع كل مقطوعة أثبت المصدر الذي أخذتها عنه.

والله أسأل أن ينفع بهذا الجهد العلمي، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

أشعار القاضي عبدالوهاب البغدادي

(١)

١ـ حرِّق سوى قلبي ودعه فإنني أخشى عليك وأنت في سودائِه

٢ ـ جاورتَه سوءَ الجوارِ فسُؤتَهُ لَمَّا حللتَ فِنَاءه بفَنائه

ـ البيتان في الذخيرة ق ٤ مج٢ ص ٥٢٤

(٢)

١ـ أهيمُ بذكْرِ الشرق والغرب دائماً وما بي شرقٌ للبلاد ولا غربُ

٢ـ ولكنَّ أوطاناً نأتْ وأحِبَّةً فعُدت متى أذكرْ عهودهم أصْبُ

٣ـ إذا خطَرَتْ ذكراهم في خواطري تناثرَ من أجفانيَ اللؤلؤُ الرَّطْبُ

٤ـ ولمْ أنْسَ من ودَّعتُ بالشَّطِّ سُحْرةً وقد غرَّد الحادونُ واستعجلَ الرَّكبُ

٥ـ أليفانِ؛ هذا سائرٌ نحو غُربةٍ وهذا مقيمٌ سارَ من صَدْرِه القربُ

ـ الأبيات في الذخيرة ق٤ مج ٢ ص ٥٢١، وأوردها ابن خلكان في وفيات الأعيان أما عدا الثالث ٣ / ١٩١، وفي المنازل والديار ٢١٩.

١ـ في المنازل (وما بي) و (ولا الغرب)

٢ ـ في المنازل (فقدتُ)

٣ ـ الشط : قرية باليمامة، وفي المنازل (واستعجل الركب)

٤ ـ في المنازل (سار عن جسمه القلب)

(٣)

١ـ يحتاج من كان في مواعدكم إلى ثلاث من غيرِ تكذيبِ

٢ ـ أموالِ قارون يستعينُ بها وعمرِ نوحٍ، وصبرِ أيُّوبِ

ـ البيتان في الذخيرة ق٤ مج٢ ص٥٢٥

(٤)

١ـ أنا في الغُربة أبكي ... ما بكت عينُ غريب

٢ ـ لم أكن يومَ خروجي ... من بلادي بالمصيبِ

٣ ـ عجباً لي ولتركي ... وطناً فيه حبيبي

الأبيات في الذخيرة ق٤ مج٢ ص٥٢٥

(٥)

١ـ لستُ وإن كنت معنىّ به ... مشتكياً منه أذى حبه

٢ ـ بل راضياً ما كان منه وإن ... حُملتُ في الحب على صعبِه

٣ ـ مُرُّ الهوى أطيبُ من عذبِه ... وَجَدبُهُ أنعمُ من خصبِه

٤ ـ ما صَدَقَ الحبَّ امرؤٌ لم تبت ... نيرانُهُ تضرمُ في قلبِه

٥ ـ يستعذب التعذيبَ فيه وإنْ ... آلَ به ذاك إلى نحبِه

٦ـ لا باغياً منهُ نوالاً ولا ... يشكو الذي يلقاه من كربِه

الأبيات في الذخيرة ق٤ ـ مج٢ ـ ص٥١٩ .

(٦)

١ـ متى أُخفِ الغرامَ يصفْهُ جسمي ... بألسنة الضنّى الخُرسِ الفصاحِ

٢ ـ فلو أنَّ الثيابَ فُحِصْن عنّي ... خفِيتُ خفاءَ خَصرِكِ في الوِشاحِ

ـ البيتان في الذخيرة ق٤ مج٢ / ٥٢٨

(٧)

١ـ إنْ يكن ما بكَ هزلٌ ... فالذي بي منك جِدُّ

٢ ـ جملةٌ تغني عن التفـ ... سير : ما لي عنكَ بدُّ

ـ البيتان في الذخيرة ق٤ مج٢ / ٥٢٦

(٨)

١ـ يا أملحَ الناسِ بلا مِريَةٍ   من غيرِ مُستثْنى ولا مُسْتعادُ
٢ـ ما زادني صَدُّك إلا هَوى   والشَّزرُ من عينيك إلا ودادُ
٣ـ فاحكُمْ بما شِيت ففيهِ الرضى   وكنْ كما شيتَ فأنتَ المُراد
٤ـ وما عسى تبلُغُهُ طاقتي   وإنّما بين ضلوعي فؤاد

ـ الابيات في الذخيرة ق٤ مج٢ / ٥٢٤

(٩)

١ـ ونائمة قبّلتها فتنبّهت   وقالت: تعالوا فاطلبوا اللصّ بالحدِّ
٢ـ فقلتُ لها: إني فديتُكِ ـ غاصبُ   وما حكموا في غاصبٍ بسوى الرَّدِّ
٣ـ خذيها وكُفي عن أثيم ظلامةً   وإن أنت لم ترْضي فألفاً على العدِّ
٤ـ فقالتْ: قصاصٌ يشهد العقل أنه   على كبدِ الجاني ألذُّ من الشهد
٥ـ فباتت يميني وهي هميانُ خَصْرُها   وباتت يساري وهي واسطةُ العقدِ
٦ـ وقالت: ألم أُخْبر بأنك زاهدٌ   فقلتُ: بلى ما زلت أزهدُ في الزهدِ

ـ الأبيات في الذخيرة ق ٤ مج ٢ ص٥١٨، وفي ريحانة الألبا للخفاجي ٢ / ١٣١، وفي بدائع الزهور ق١ ج١ / ٢١٣، وتاريخ الإسلام الجزء الخاص بوفيات سنة ٤٢١ : ٤٤٠ ص٨٦، وفي وفيات الأعيان٣ / ١٩١، وفوات الوفيات ٢ / ٤٢٠ والوافي بالوفيات ١٩ / ٣١٣، والبداية والنهاية ١١ / ٣٦، وشذرات الذهب ٣ / ٢٢٤، وسير أعلام النبلاء ١٧ / ٤٣١.

(١٠)

١ـ تذكَّرَ نجداً والحمى فبكا نجدا   وقال سقى اله الحمى وسقى نجدا
٢ـ وحيَّتهُ أنفاسُ الخُزامَى عشيَّةً   فهاجت إلى الوجد القديمِ لهُ وجدا
٣ ـ فأظهر سلواناً وأضمر لوعةً   إذا طُفِئت نيرانها وقدت وقدا

٤ ـ ولو أنه أعطى الصبابةَ حقَّها لأبدى الذي أخفى وأخفى الذي أبدى

٥ ـ ولم أنْسَهُ والسكْرُ يقتلُ قدَّهُ إذا ما تثنَّى كِدتُ أعقِدُهُ عقدا

ـ الأبيات في الذخيرة ق٤ مج ٢ ص٥٢٢.

(١١)

١ ـ أتبكي على بغدادَ وهي قريبةٌ فكيف إذا ما ازددت عنها غداً بُعدا

٢ ـ لَعَمْرُك ما فارقت بغدادَ عن قلىً لها أنْ وجَدنا للفراقِ بها بُدًّا

٣ ـ إذا ذَكرَتْ بغدادَ نفسي تقطَّعتْ منَ الشَّوقِ أو كادتْ تموتُ بها وَجْدا

٤ ـ كفى حُزنًا إن رُمتُ لم أستطعْ لها وداعاً ولم أُحْدِثْ لشاطِئها عَهْدا

ـ الأبيات في الذخيرة ق٤، مج٢، ص٥٢٢.

(١٢)

١ ـ عُزِلتَ ولكن ما عُزلتَ عن العُلى وجودك في جيد العُلى لك شاهد

٢ ـ فلا يفرح الأعداء فالعزلُ موردٌ إذا راح عنه صادرٌ جاء واردُ

ـ البيتان في الدمية ١/٢٩٧

(١٣)

١ ـ وتفاحة من كف ظبي أخذتها جناها من الغصن الذي مثل قدِّه

٢ ـ لها لمس خديه، وطيب نسيمه وطعم ثناياه، وحمرة خدِّه

ـ البيتان في بدائع الزهور ج١ ق١/٢١٣.

(١٤)

قال ابن بسام: واستقضى بمدينة أسعرد، فبلغه عن أحد أدبائها أنه قال عنه كلاماً معناه: القاضي ـ أعزه الله ـ مُجيد في كل ما يريد، إلا أنه فتر قوله إذا شعر، فقال عبدالوهاب (هذه القصيدة).

قال ابن عساكر: أنشدني أخي أبو الحُسين هبة الله بن الحسن الفقيه، أنشدنا أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد السلفي، أنشدني القاضي أبو منصور سالم بن محمد بن منصور العمراني ـ بثغر آمد ـ قالا: أنشدنا أبو طالب عفيف عبدالله الأسعردي للقاضي عبدالوهاب بن نصر المالكي رحمه الله:

١ـ أبغي رضاكم جاهداً حتى إذا	أمَّلتُ حسنى عاد لي منكم أذى
٢ـ إني لأصبح من تجنٍّ خائفاً	وبسِلْمِكُم من حربكم متعوِّذا
٣ـ فإلام صبري للتعتُّب منكم	وإلام إغضائي الجفون على القذى
٤ـ لو شئتُ أمَّنني القريض من الذي	أنا خائفٌ ولكان لي مستنقذا
٥ـ فيظلُّ بي مُتململاً مُتنغصاً	مَنْ كانَ قَبلُ بشعره مُستَلَذّذا
٦ـ لكنني أرْعى الوداد وإن غدا	غيري به مُتشَدِّقاً مُتطَرْمذاً
٧ـ وأُجِلُّ قدري في المودة أن أرى	بعد الحِفاظ لعَهْدِهمْ أنْ يُنْبَذا
٨ ـ وأظل يملكني الحنوُّ عليكمُ	وأكُفُّ عائرَ أسْهُمي أن ينفذا
٩ـ إذ أنتم تفض العهود عداكم اعتدى	وعلى طباعكم غدا مستحوذا
١٠ـ أتظُنّ بغداديَّ طبعٍ خالصٍ	يُلفى هزيمَ من اعتدى مُتبَغْددا
١١ـ هيهات إنَّ منَ الظنون كواذبا	والحَزمُ أولى في الحِجى أن يُحْتذى
١٢ـ إنْ تعتذْر منها تجدني قابلاً	أو رُمتَ تجديدَ الودادِ فحبَّذا
١٣ـ طبعي التَّجاوُزُ عنْ صديقٍ إن هفا	وبغفرِ زلاّتِ الأخِلاّءِ اغْتذى
١٤ـ فَتَجنَبَنْ عتْبي وعُدْ لَمودَّتي	لا تُصْغِينَّ لقولِ واشٍ انْ هَذى
١٥ـ واعْلَمْ بأني لست غافر زَلةٍ	إنْ رابَني ظنٌّ بكمْ من بعدِ ذا
١٦ـ ذو الحِلْمِ إنْ سالمتهُ لكَ مُنصفٌ	فإذا نضَا عنهُ تجدْهُ قد بَذا
١٧ـ يا شاعِراً ألفاظُه في نَظْمه	درراً غدت وزبرجداً وزمردا
١٨ـ كم شاعر أضحى بعيني مولعاً	فتركته بعد الكمال محددا

١٩ـ أقبل مزاح أخٍ صديقٍ لم يزل لك في الأخوة تابعاً متتلمذا

٢٠ـ خُذها فقد نظمتها لك حِكمة فيها وقلَّ لمثلها أن يؤخذا

٢١ـ حتى تظلَّ تقولَ منْ عَجَبٍ بها: من قال شعراً فليقله هكذا

الأبيات في تاريخ دمشق لابن عساكر ٣٧ / ٣٣٩، ٣٤٠، والقصيرة في الذخيرة لابن بسام ق٤ مج٢ ص٥١٧و ٥١٨ بدون الأبيات (٩، ١٨، ١٩) وذكر البيت الثامن قبل السابع، مع اختلافات في رواية بعض الألفاظ، ورواية الذخيرة على نقصها عن الأولى أصح لغة ،وأدق ألفاظاً، في حين أن رواية ابن عساكر كثيرة الأخطاء.

(١٥)

١ـ بالكَرخِ من جانب الغربيِّ عنَّ لنا ظبيٌ ينفِّرهُ عن وصلِنا نفرُ

٢ ـ ذُؤابتاهُ نجادا سيفِ مقلته وجَفنُهُ جفنُهُ والشفرةُ الشفرُ

٣ـ ضفيرتاه على قتلي تضافرتا يا من رأى شاعراً أودى به الشعرُ

ـ الأبيات في الذخيرة: ق٤ مج ٢ / ٥٢٢

(١٦)

١ـ إنْ تُرِد الوصل فهذا أنا وإن ترد هجري لك الأمرُ

٢ـ ما أنا محتاج ولا وامقٌ فواحدٌ وصلُك والهجرُ

ـ البيتان في الذخيرة ق ٤ مج٢ / ٥٢٦

(١٧)

١ـ لمَّا نشرن على عمد ذوائبها يكاد منها فتيتُ المسكِ ينتشرُ

٢ ـ تقول يا عمّتا كفّي ذوائبه ويحي ضنيتُ وأخفي جيديَ الشَّعرُ

٣ ـ مثلَ الأساود قد أعيا مواشطها فيه تضلُّ مداريها وتنكسرُ

٤ ـ تدعوعلى شعرها لما أضرَّ بها يا ليته كان فيه الجعد والقِصرُ

ـ الأبيات في الذخيرة ق٤ / ٥٢٦

(١٨)

١ـ من بعد ودي رمتم أن تهجروا ما بعد فرقةِ مزمعين تَخَيُّرُ
٢ـ وزعمتمُ أنهَ الليالي غيَّرَت عهدَ اللوى، لا كان من يتغيَّرُ
٣ ـ إن شئتمُ أن تنصفوني في الهوى لا تقطعوا حبلَ الوِصالِ وتغدروا
٤ ـ رُدُّوا الفؤادَ كما عَهِدتُ إلى الحشا والمقلتين إلى الكرى ثم اهجروا

ـ الأبيات في الذخيرة ق ٤ مج ٢ ص٥٢٢

(١٩)

١ـ طلبتُ المستَقَرَّ بكلِّ أرضٍ فلم أرَ لي بأرضٍ مستقرا
٢ ـ ونلتُ من الزمان ونال مني فكان منالُهُ حُلواً ومُراً
٣ ـ أطلتُ مطامعي فاستبعدتني فلو أني قنعتُ لكنتُ حُراً

ـ الأبيات في شجرة النور الذكية ص١٠٣

(٢٠)

١ـ ومحجوبة في الخدر عن كل ناظر ولو برزت بالليلي ما ظل مَنْ يسرى
٢ ـ أقول لها والعيس تحدج بالنوى أعدّى لفقدي ما استطعت من الصبر
٣ ـ سأنفق ريعان الشبيبة آنفاً على طلب العلياء أو طلب الأجر
٤ـ أليس من الخسران أنَّ لياليا تمر بلا نفع وتحسَبُ من عمري
٥ ـ وإنا لفي الدنيا كواكب لجّةٍ نُظَنُّ قعوداً والزمان بنا يجري

ـ الأبيات الخمسة في الذخيرة ص ٥١٨، وأورد الشريشي أربعة منها منسوبة للقاضي عبدالوهاب ١ :٢٢٩، وأورد ياقوت ثلاثة منها ماعدا الأول والخامس منسوبة للحسين ابن علي الوزير المغربي ،(راجع معجم الأدباء ١٠ / ٨٨).

(٢١)

١ـ يا لهف نفسي على شيئين لو جمعا عندي لكنت إذن من أسعد البشر
٢ـ كفاف عيشٍ يقيني كلَّ مسألةٍ وخدمة العلم حتى ينقضي عمري

ـ البيتان في الذخيرة ق٤ مج٢ ص٥٢٤

(٢٢)

١ـ تملكتَ يا مهجتي مهجتي وأسهرتَ يا ناظري ناظري
٢ـ وما كان ذا أملي يا ملولُ ولا خطر الهجر في خاطري
٣ـ فجُد بالوصال فدتك النفوسُ فلستُ على الهجر بالقادر
٤ـ وفيك تعلمتُ نظمَ الكلامِ ولقبني الناس بالشاعر
٥ـ أيا غائباً حاضراً في الفؤادِ سلامٌ على الغائب الحاضرِ

ـ الأبيات في الذخيرة ق٤ مج٢ ص٥٢٣

(٢٣)

١ ـ حمدتُ إلهي إذ بليتُ بحبها وبي حول يغني عن النظر الشزرِ
٢ـ نظرت إليها والرقيب يخالني نظرتُ إليه فاسترحت من العذر

ـ البيتان في الذخيرة ص٥١٩، وفي وفيات الأعيان (الطبعة المصرية) ٢ / ٣٨٩، ونسبهما ابن خلكان نفسه لأبي حفص الشطرنجي في موضع آخر.

(٢٤)

قال الباخرزي: وأنشدني أيضاً له (أي الشيخ أبو عامر الجرجاني للمالكي):

١ـ أتذكر إذ نهاية ما تمنَّى ملاحظةٌ بها منه تفوزُ
٢ـ فحين نسجتُ بينكما التصافي دخلتَ فصرتُ مُزوْراً تجوزُ

١) البيتان في دمية القصر ١ /٢٩٦، وفي الوافي بالوفيات ١٩ /٣١٣ (فصرتُ من برًّا أجوزُ) .

(٢٥)

١ـ قلتُ لها يوماً وأبصرتُها بسبابةٍ في كفِّها نرجسُ
٢ـ ما أقبحَ الصدَّ، فقال: بلى أقبحُ منهُ عاشقٌ مفلسُ

ـ البيان في الذخيرة ق٤ مج٢ /٥٢٨ .

(٢٦)

١ـ لا تترك الحزم في شيء تحاذره فإن سلمت فما في الحزم من باس
٢ـ العجز ذل وما بالحزم من ضرر وأحزمُ الحزم سوء الظن بالناس

ـ البيتان في الذخيرة ق٤ مج ٢ /٥١٩.

(٢٧)

١ـ ومحطوطة المتنين مهضومة الحشَا منعَّمة الأطراف تَدمَى من اللمسِ
٢ ـ إذا ما دخانُ الندِّ من طيبِها علا على وجهها أبصرتَ غيماً على الشمس

ـ البيتان في الذخيرة ق٤ ـ مج ٢ ـ ص ٥٢١ .

(٢٨)

١ـ رحلتُ وخلّيتُ الفؤادَ لديكم رهيناً وإن تخلُ منه الأضالعُ
٢ ـ فإن أنتمُ ضيّعتموه أسأتمُ وما الحقُّ إلا أن تُصان الودائعُ

ـ البيتان في الذخيرة ق٤ مج ٢ /٥٢٦

(٢٩)

١ـ يأبى مقامي في مكانٍ واحدٍ دهرٌ بتفريقِ الأحبَّةِ مُولَعُ
كفكفْ قِسيَّكَ يا فراقُ فإنَّهُ لم يبقَ في قلبي لسهمكِ موضِعُ

ـ البيتان في الذخيرة: ق٤ ـ مج٢ ـ ص٥٢١ .

(٣٠)

قال ابن بسام: ومما أنشده أبو المطرف المالقي:

١ـ لا تتعجل قطيعتي فكفي يوماً يد الدهر بيننا تقطع
٢ـ عمّا قليل تحين فرقتنا ثمّت لا ملتقى ولا مجمع

ـ البيتان في الذخيرة ق٤ مج ٢ ص٥١٧.

(٣١)

١ـ يزرع ورداً ناظراً في وجنة كالقمر الطالع
٢ ـ فَلِمَ منعتُم شفتي قطفها والحلُّ أنّ الزرع للزارع

ـ البيتان في بدائع الزهور ق١ ج١ /٢١٣.

(٣٢)

١ـ في النفس ضيقٌ وفي الفؤاد سَعَه فآلة الجودِ غيرُ متّسعه
٢ ـ البخل لا أستطيع أفعله والجودُ لا أستطيعُ أن أدعه

ـ البيتان في الذخيرة ق ٣ مج٢ ص ٥٢٥

(٣٣)

قال ابن عساكر: أخبرنا أبو الكرم امبارك بن فاخر بن محمد بن يعقوب النحوي المعروف بابن الدباس في كتابه إلينا من بغداد، قال: أنشدني شيخنا أبو القاسم عبدالوهاب ابن علي بن برهان النحوي، أنشدني القاضي عبدالوهاب بن نصر المالكي وقد ودعته بالصراة من بغداد:

١ـ سلامٌ على بغدادَ في كلِّ موطنِ وحُقّ لها منّي سلامٌ مُضاعَفُ
٢ـ فو الله ما فارقتُها عن قِلًى لها وإني بِشَطَّيْ جانبَيْها لعارفُ

٣ـ ولكنها ضاقتْ عليَّ بأسرها ولم تكن الأرزاقُ فيها تُساعِفُ

٤ـ فكانت كلُّ خِلٍّ أهوى دنوَّه أخلاقُهُ وتنْأى به وتُخالِفُ

ـ الأبيات في دمية القصر ٢ / ٢٩٧ وقد ورد في البيت الثاني (وإني بحسنى) وفي البيت الثالث (ضاقت علي برحبها) .

ـ وقد أوردها ياقوت في معجم البلدان ١ / ٤٦٢ ، وفي تاريخ الإسلام للذهبي (الجزء الخاص بوفيات سنة ٤٢١ : ٤٤٠هـ) ص ٨٦، وطبقات الفقهاء ١٧١ ، وترتيب المدارك ٤ / ١٩٣ ، وتاريخ دمشق ج ٣٧ / ٣٣٩ ، ومختصر تاريخ دمشق ١٥ / ٢٨٣ ، وتبيين كذب المفتري ٢٥٠ ، والمنتظم ١٥ / ٢٢١ ، ووفيات الأعيان ٣ / ١٩٠ ، وفوات الوفيات ٢ / ٤٢٠ والوافي بالوفيات ١٩ / ٣١٣ ، والبداية والنهاية ١٢ / ٣٦ ، ومرآة الجنان ٣ / ٤٢ ، وتاريخ قضاة الأندلس ص ٤١ ، والذخيرة ق٤ مج ٢ / ٥١٦ ، والديباج المذهب ١٥٩ ، وشذرات الذهب ٣ / ٢٢٤ .

(٣٤)

١ـ ولما حدا الحادي بعيسِ أحبتي ونادى غرابُ البينِ بالبينِ يهتفُ

٢ـ بكيتُ دما حتى لقد قال قائلٌ ترى ذا الفتى من جَفنِ عينيه يرعفُ

ـ البيتان في الذخيرة ق٤ مج٢ / ٥٢٨ .

(٣٥)

١ـ ولما رأيت العيش أزمع للنوى عزمت على الأجفان أن تترقرقا

٢ـ فخذ حجتي من ترك قلبي سالماً وجبيني ومن حقهما أن يمزقا

٣ـ يدي ضعفت عن أن تمزق جيبها ولو كان قلبي حاضراً لتمزقا

الأبيات في الذخيرة ق٤ مج٢ / ٥٢٤ .

(٣٦)

١ـ بغدادُ دارٌ لأهل المالِ طيِّبَةٌ وللمفاليس دارُ الضنكِ والضيقِ

٢ـ ظللتُ حيران أمشي في أزقتها ... كأنني مصحفُ في بيتِ زنديقِ

ـ البيتان في الذخيرة ق ٤ مج٢ / ٥٢٥، وفي وفيات الأعيان ٣ / ١٩١، وفي الوافي بالوفيات ١٩ /٣١٣، وكتاب الوفيات لابن قنفذ ص٢٢٣ .

ـ وقد ذكر ياقوت البيتين دون نسبة ١ / ٤٦٤ والبيت الثاني هكذا « أصبحتُ فيها مضاعاً بين أظهُرِهم ».

(٣٧)

قال الباخرزي: أنشدني الشيخ أبو عامر الجرجاني قال: أنشدني الشيخ حذيفة ابن الحسين العفيفي قال: أنشدني المالكي لنفسه:

١ـ كلُّ الأنامِ كلاب ... هرُّوا بكل طريقِ

٢ـ فإن ظفرت بحُرٍّ ... فاحفظه فهو سلوقي

ـ البيتان في الدمية ١ / ٢٩٥ .

(٣٨)

١ـ وكلُّ مودةٍ في الله تبقى ... على الأيام من سعة وضيقِ

٢ـ وكلُّ مودة في ما سواه ... فكالحلفاء في لهب الحريق

الابيات في الذخيرة ق ٤ مج ٢ ص ٥٢٣

(٣٩)

١-قطعتُ الأرض في شهري ربيع ... إلى مصر وعدت الى العراق

٢-فقال لي الحبيبُ وقد رآني ... سبوقاً للمضمَّرةِ العناق:

٣-ركبت على البراق؟ فقلتُ: كلا ... ولكني ركبتٌ على اشتياقي

ـ الأبيات في الذخيرة ق٤ مج٢ /٥٢٨ و ٥٢٩، وأوردها ابن خلكان في وفيات الأعيان ٣ / ١٩١ و ١٩٢ وفي البيت الثاني (مشوقا) بدلاً من (سبوقا)، ونسبها الباخرزي

في الدمية إلى الوزير المغربي ١/ ٩٦، والأرجح ألا تكون الأبيات للقاضي عبدالوهاب، فهو لم يعد إلى العراق، بعد أن ذهب إلى مصر.

(٤٠)

١ـ وماذا عليكم لو مننتم بزورة فأجزلتمُ فيها علينا التفضّلا

٢ـ فإن لم تكونوا مثلنا في اشتياقنا فكونوا أناساً يعرفون التجمُّلا

ـ البيتان في الذخيرة ق٤ مج٢ ص٥٢٨.

(٤١)

١ـ أمنزلتي سلمى وحسبي رباهما فمجتَمعَيْ واديهما بأثالِ

٢ـ سلام على تلك المعاهد إنها مهبُّ جنوبي أو مصاب شمالي

٣ـ ليالي لا أخشى حزون قطيعةِ ولا أمشِ إلا في سهول وصالِ

٤ـ فقد صار حظي من جميع لقائكم تعرُّضَ برقٍ أو طروفَ خيالِ

الأبيات في الذخيرة ق٤ مج٢ ص٥٢٣

(٤٢)

١ـ أطال بين الديار ترحالي قصور مالي وضعف آمالي

٢ـ إن بُرتُ في بلدةٍ مشيتُ إلى أخرى فما تستقلُّ أجمالي

٣ـ كأنني فكرةُ الموسوس ما تبقى مدى ساعة في حالِ

ـ الأبيات في الذخيرة ق٤ مج٢/ ٥٢٧

(٤٣)

قال الباخرزي: وأنشدني أيضاً (يقصد الشيخ أبو عامر الجرجاني) قال: أنشدني أبو محمد الواسطي الشافعي قال: أنشدني هذا المالكي لنفسه:

١ـ أيا من قولُه نَعَمُ ويا مَن فِعْلُهُ نِعَمُ

٢ــ تقـــول لقـــد ســـعى الواشـــو ن بالتـــحـــريش لا سلمـــو

٣ــ وقـــد رامـــوا قطيـــعـــتنا فـــقلت : بل أنا لهـــمـــو

ــ الأبيات في الدمية ١ / ٢٩٥، وفي الوافي بالوفيات ١٩ / ٣١٣ ،ورد الشطر الثاني من البيت الأول (وكل مقالة نعم).

(٤٤)

١ــ رحلتم فكم من أنَّةٍ بعـــدَ زَفـــرَةٍ مُـــبَـــيِّـنَـةٍ للناسِ شـــوقي إليكمْ

٢ــ فإن كنتُ أعتقتُ الجفونَ من البُكَا فـــقـــد ردَّها في الرِّقِّ حـــزني عليكمْ

ــ البيتان في الذخيرة : ق ٤ ــ مج ٢ ــ ص٥٢١ .

(٤٥)

١ــ فـؤادي فَـرَ من جـــسدي إليكم فـــجـــئتُ اليـــوم أطلبـــه لديكمْ

٢ــ فـضـمُّـوا الجـسمَ أو ردوا فـؤادي فـــمـــا في ردِّه حـــرجٌ عليكمْ

ــ الأبيات في الذخيرة ق ٤ مج٢ ص٥٢٤ .

(٤٦)

١ــ الـلـهُ يـعـلـمُ أنـي يـومَ بـيـنِـهـمُ نـدمتُ إذا ودْعَـــتّني غـــاية الندم

٢ــ تزاحـمتْ في فـؤادي للنوى حُـرَقٌ تزاحُم الدمعِ في أجـفـانِ منسـجمِ

٣ــ ثمَّ انثنيتُ وفي قلبي لفـرقـتـهم وَقعُ الأسنَّة في أعـــقـــابِ منهـــزمِ

ــ الأبيات في الذخيرة ق ٤ مج ٢ ــ ص ٥٢٠

(٤٧)

١ــ جـرِّد عـزمـة مـاضي الـهمِّ مـعـتـزمِ ودون نـيـلِ الذي تبـــغـــيـــه لا تـنمِ

٢ــ ولا يصـدنك عنهـا خـوف حـادثة فـــإنما رهنُ الموتِ والســـقَـم

٣ـ ما قدَّرَ اللهُ آتٍ، كنتَ في سفرٍ أو في مقرِّكَ بين الأهل والحشم

ـ الأبيات في الذخيرة ق ٤، مج٢ / ٥٢٦

(٤٨)

١ـ قضت أيامُنا سهماً صحيحاً لمن يأوي إلى فهمٍ سقيم

٢ـ كأنَّ عليَّ للإعدامِ دَيْناً مُلازمني ملازمةَ الغريمِ

ـ البيتان في الذخيرة ق٤ مج٢ ص٥٢٥

(٤٩)

١ـ طَوَّلتُ للنفسِ في الأماني فحَسْرتي اليوم حسرتان

٢ـ لما رأيت الشبابَ ولَّى وطالعَ الشيبِ قد عَلاني

٣ـ أيقنتُ أني على فناءٍ مُشَمِّر الذَّيلِ غيرِ وانِ

٤ـ يا طُولَ شوقي إلى أناسٍ خلَّفني عنهمُ التواني

ـ الأبيات في الذخيرة ق٤ مج٢ ص ٥٢٥

(٥٠)

١ـ عكفت على البرحاء من أشجانها وتثنت عنان السر في كتمانها

٢ ـ نفس على مضض الغرام شحيحة منِ شأنها ألا تبوح بشأنها

ـ البيتان في تاريخ مدينة دمشق ٣٧ / ٣٤٠

(٥١)

١ـ هبني أسأتُ كما زعمتَ فأين عاقبةُ الأخوَّه

٢ـ ولئنْ أسأتَ كما أسأتُ فأين فضلُكَ والمروَّه

ـ البيتان في الذخيرة ق ٤ مج٢ / ٥٢٨، وفي الصداقة والصديق ٢٠٦ دون نسبة.

(٥٢)

١ــ متى يصل العطاشُ إلى ارتواءٍ إذا استقت البحارُ من الرَّكايا

٢ــ ومَنْ يثني الأصاغرَ عن مُرادٍ وقد جلسَ الأكابرُ في الزوايا

٣ــ وإنَّ ترفُّع الوُضَعاءِ يوماً على الرُّفَعاءِ من إحدى الرزايا

٤ــ إذا استوتِ الأسافلُ والأعالي فقد طَابتْ مُنَادَمَةُ المنايا

ــ الأبيات في وفيات الأعيان ٣ / ١٩٢، وفوات الوفيات ٢ / ٤٢٠، والوافي بالوفيات ١٩ / ٣١٢ و ٣١٣ وجاء البيت الثالث مختوماً بكلمة (البلايا)، وشجرة النور الذكية ص١٠٣.

(٥٣)

١ــ خليلَيَّ في بغداد هل أنتما ليا على العهدِ مِثلي أمْ غَدا العهدُ باليا

٢ــ وهلْ أنا مذكورٌ بخيرٍ لديكما إذا ما جَرى ذكرٌ بمن كان نائيا

٣ــ وهلْ ذَرَفَتْ عندَ النَّوى مُقلتاكما عليَّ كما أُمْسي وأُصْبِحُ باكيا

٤ــ وهلْ فيكما مَنْ إنْ تَنزَّل منزلاً أنيقاً وبُستاناً من النُّورِ حاليا

٥ــ أجَدَّ لنا طيبُ المكانِ وحسنُهُ مُنىً فَتَمنينا فكنتَ الأمانيا

٦ــ كما بيَ عن شوقٍ شديدٍ إليكما كأنَّ على الأحشاءِ منهُ مَكاويا

٧ــ على أدْمُعٍ مُنْهلَّةٍ فتأمَّلا كتابي تَبِنْ آثارُها في كتابيا

٨ــ ولا تَيْأسا أن يجمعَ اللّهُ بيننا كأحسَنِ ماكُنّا عليه تصافيا

٩ــ فقد يَجْمَعُ اللّهُ الشَّتيتَيْن بعدَما يظُنَّان كلَّ الظَّنِ أنْ لا تَلاقيا

١٠ــ فِدىً لك يا بغدادُ أهلاً ومنزلاً ولمْ أرَ فيها مثلَ دِجْلةَ واديا

١١ــ ولا مثلَ أهليْها أرَقَّ شمائلاً وأعذبَ ألفاظاً وأحْلَى معانيا

١٢ــ وكمْ قائلٍ لوْ كانَ وَدُّك صادقاً لبغدادَ لمْ تَرْحَلْ فكانَ جوابيا

١٣ـ يُقيمُ الرِّجالُ الأغنياءُ بأرضِهِمْ وتَرْمِي النَّوى بالمُعْسِرينَ المَرامِيا
١٤ـ وما هَجروا أوطانهم عن مَلالةٍ ولكنْ حِذاراً منْ شَماتِ الأعاديا
١٥ـ إذا زرتُ أرضاً بعد طولِ اجتنابها فقدتُ حبيبي والديارُ كما هيا

ـ الأبيات في الذخيرة ق ٤ مج٢ / ٥٢٧ و ٥٢٨.

ـ الشطر الثاني من البيت الرابع والبيت الخامس كله ذكرهما أبو تمام في الحماسة ٥٣٧ من ديوان الحماسة منسوبين إلى أبي بكر عبدالرحمن الزهري، ويقال لمالك بن أسماء الفرازي (انظر: ديوان الحماسة ٢ / ٤٠٩).

ـ الأبيات من ١٠ إلى ١٣ نسبها ياقوت إلى أبي سعد الكاتب أحد كتاب بني بويه (ت ٤١٤)، (انظر معجم البلدان ١ / ٤٦٤)، وراجع في ترجمة أبي سعد (الأعلام للزركلي ٦ / ٢٧٤).

ـ الأبيات من ١٢ـ١٤ ذكرها النباهي في تاريخ قضاة الأندلس ص٤١، وقال قبلها «ونسب له بعضهم» وهذا يدل على شكه في نسبة الأبيات إلى البغدادي، وأغلب الظن أنها ليست له بدليل ورودها منسوبة إلى آخرين منسوبة إلى غيره.

ـ البيتان ١٣ و ١٤ ذكرهما أبوتمام في الحماسة ٤١٠، منسوبين إلى إياس بن القائف (راجع ديوان الحماسة ١ / ٣٢٨).

المراجع

١ ـ الأدب في العصر الفاطمي : د / محمد زغلول سلام ـ منشأة المعارف ـ الإسكندرية ـ د.ت.

٢ ـ اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الحنفا : المقريزي.

٣ ـ إيضاح المكنون : البغدادي.

٤ ـ البداية والنهاية : ابن كثير ـ ج١١ ـ تحقيق أحمد عبد الوهاب فتيح ـ دار الحديث ـ القاهرة ـ ط٤ ـ ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

٥ ـ بدائع الزهور في وقائع الدهور : ابن إياس الحنفي ـ تحقيق محمد مصطفى ـ ج١ ـ ق١ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ـ ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٦ـ بغداد في الشعر العربي : جمال الدين الألوسي ـ مطبعة المجمع العلمي العراقي ـ بغداد ـ ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٧ـ تاريخ الأدب العربي : كارل بروكلمان ـ ج٢ ـ ترجمة د : عبدالحليم النجار ـ دار المعارف بمصر ـ ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٨ـ تاريخ الأدب العربي ج٧ ـ القسم الرابع ترجمة محمد عوني عبدالرؤوف وآخرين ـ ط٥ ـ ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٩ـ تاريخ الأدب العربي : عمر فروخ ـ ج٣ ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ـ ط٥ ـ ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

١٠ـ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام : شمس الدين الذهبي ـ تحقيق د : عمر عبدالسلام تدمري ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ط١ ـ ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١١ـ تاريخ بغداد : البغدادي (ت٤٦٣هـ) دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ د. ت.

١٢ـ تاريخ الدولة الفاطمية : د : حسن إبراهيم حسن ـ مكتبة النهضة المصرية ـ ط٢ ـ القاهرة ـ ١٩٥٨م .

١٣ـ تاريخ قضاة الأندلس (ويسمى : المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا) : أبو الحسن النُّباهي المالقي الأندلسي ـ المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ د . ت .

١٤ـ تاريخ مدينة دمشق : ابن عساكر ـ ج٢٧ ـ تحقيق مجد الدين العموري ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م .

١٥ـ تبيين كذب المفتري : ابن عساكر الدمشقي ـ مطبعة التوفيق ـ دمشق ١٣٤٧هـ .

١٦ـ حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة : الحافظ جلال الدين السيوطي، ج١ ـ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ـ دار الفكر القومي ـ القارة ـ ١٤١٨هـ/١٩٩٨م .

١٧ـ دائرة المعارف الإسلامية : مجموعة من المستشرقين ـ ترجمة إبراهيم زكي خورشيد وآخرين ـ دار الشعب ـ القاهرة ـ ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م .

١٨ـ دمية القصر وعصرة أهل العصر : الباخرزي ـ تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو ـ دار الفكر العربي ـ ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م .

١٩ـ ديوان الإسلام : ابن الغزي ـ ج٣ ـ تحقي سيد كسروي حسن ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ط١ ـ ١٤١١هـ/ ١٩٩٠ م .

٢٠ـ ديوان الحماسة : أبو تمام الجزآن ١ و٢ تحقيق د/عبدالمنعم أحمد صالح ـ الهيئة العامة لقصور الثقافة ـ القاهرة ١٩٩٦م .

٢١ـ الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة : ابن بسام (ت ٥٤٢هـ) القسم الرابع ـ المجلد الثاني ـ تحقيق د : إحسان عباس ـ دارالثقافة ـ بيروت ـ ط ١ ـ ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .

٢٢ـ ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا : شهاب الدين الخفاجي ـ ج٢ ـ تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو ـ طبعة عيسى البابي الحلبي ـ ط١ ـ القاهرة ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م .

٢٣ـ سير أعلام النبلاء: شمس الدين الذهبي ـ ج ١٧ ـ تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوس ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ط١١ ـ ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٢٤ـ شجرة النور الذكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف ـ دار الكاتب العربي ـ بيروت ـ ١٣٤٩هـ.

٢٥ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ابن العماد الحنبلي ـ دارالكتب العلمية ـ بيروت (د.ت).

٢٦ـ شروح سقط الزند: أبو العلاء المعري ـ القسم الرابع ـ الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة ـ ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م.

٢٧ـ طبقات الفقهاء: الشيرازي (ت٤٧٦هـ) ـ دار القلم بيروت ـ د.ت.

٢٨ـ العبر في أخبار من غبر: الحافظ الذهبي (ت ٧٤٨هـ) ـ ج٢ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ د. ت.

٢٩ـ العصر العباسي الثاني: د/ شوقي ضيف ـ دار المعارف بمصر ـ ط ٥ ـ ١٩٨٤م.

٣٠ـ فوات الوفيات: محمد بن شاكر الكتبي (٧٦٤هـ) ـ المجلد الثاني ـ تحقيق د: إحسان عباس ـ دار صادر بيروت ١٩٧٤م.

٣١ـ الكامل في التاريخ: ابن الأثير ـ دار صادر ـ بيروت ـ د.ت.

٣٢ـ كتاب الوفيات: ابن قنفذ (أبو العباس أحمد بن حسن) تحقيق: عادل نويهض ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ ط٤ ـ ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٣٣ـ مختصر تاريخ دمشق: ابن منظور ـ ج١٥ ـ تحقيق سكينة الشهامي ـ دار الفكر بدمشق ط١ ـ ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٣٤ـ معجم البلدان: ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ) المجلد الأول ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ د.ت.

٣٥ـ معجم الشعراء العباسيين: عفيف عبدالرحمن ـ دار صادر ـ بيروت ـ ط١ ـ ٢٠٠٠م.

٣٦ـ المنازل والديار: أسامة بن منقذ ـ تحقيق مصطفى حجازي ـ الناشر وزارة الاوقاف ـ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ لجنة إحياء التراث العربي ـ القاهرة ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

٣٧ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ابن الجوزي ـ ج١٥ ـ تحقيق محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا ـ دار الكتب العلمية ـ ط١ ـ ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٣٨ـ موسوعة طبقات الفقهاء: اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام جعفر الصادق بإشراف العلامة الفقيه جعفرالسبحاني ـ توزيع مكتبة التوحيد ـ قم ط١ ـ ١٤١٨هـ.

٣٩ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ابن تغري بردي (ت ٨٧٤ هـ) ج٤ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ط١ ـ ١٤١٣هـ /١٩٩٢م.

٤٠ـ الوافي بالوفيات: صلاح الدين الصفدي ـ ج١٩ ـ تحقيق: رضوان السيد ـ الناشر دار فرانزشتايز شتوتكارت ـ ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٤١ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابن خلكان ـ ج٣ ـ تحقيق د:يوسف علي طويل ود: مريم قاسم طويل ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ط١ ـ ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

مناقشات وتعقيبات

د. عياد الثبيتي:

أعود إلى أساتذتنا الأفاضل الذين تكلموا عن شعر وأدب القاضي عبد الوهاب فأقول لقد كفانا الدكتور وائل السيد والدكتور عبد الحكيم الأنيس وإن كنت قد أعددت شيئاً منها وهي جمع شعر القاضي عبد الوهاب.

مسألة في غاية الأهمية لابد من الاشارة إليها وهي الشعر الذي أورده ابن بسام في الذخيرة وكما تعرفون أورد ابن بسام في الذخيرة عدداً من الشعراء الذين لا يدخلون في شرطه ثم نص على أنه وجد شيئاً من شعره حيث قال «أخرجت ووجدت»، ومعنى هذا أنه وصل إليه شعر انتخب منه، وإن لم يحقق أو يدقق في نسبته، ولو أن الإخوة الأفاضل نظروا إلى الأسماء التي نسب إليها الشعر أو نسب إلى بعضها الشعر لوجدوا عدداً من هؤلاء ممن كان يشارك القاضي عبد الوهاب في همه كالوزير المغربي، وإن اختلفا منحاً وعقيدة، فالوزير المغربي هو مغربي نسبة إلى مغرب بغداد وليس إلى المغرب، فهو بغدادي ارتحل من خوف جور الحاكم إلى بغداد وارتحل القاضي عبد الوهاب كما ارتحل غيره طلباً وتخفيفاً من الفاقة التي كان يعانيها، وقد عانى مثلها غيره منذ أبي علي القالي وابن زريق وغيره من الأدباء الذين ارتحلوا في طلب العيش، وكانت بغداد في ذلك الوقت يتقاسمها ما تعرفون من الأهواء والإحن التي تقتحم على المرء خصوصياته ولا أريد أن أتكلم في هذا.

بقي أن أشير إلى مسائل في ضبط بعض الشعر وفي التحقق من أوزانه لعلي أتكلم مع إخوتي وخاصة الدكتور وائل السيد في ضبط الأشياء واستقامة وزن بعض الأشياء شاكراً له ولأخي الدكتور عبد الحكيم أن أعفياني من إعادة النظر فيما عندي.

أ. د. نور الدين عتر:

تعقيبي يتناول: التنويه بالاهتمام بشعر الفقهاء ونقول والعلماء وقد غلب على المناهج المقررة في المدارس والجامعات في العالم العربي الاهتمام والاشتغال بأشعار ما نسميه بشعراء البلاط

والقصور ومدح الخلفاء وفي المدح والذم والهجو كما في أيام الأمويين، ومدح القواد والأمراء، وأشعار الغزل الحسي، والذي كثيراً ما ينزل إلى مستوى مسف ومضر بالأخلاق ويغري بالفاحشة. إن في الأخوة الحاضرين من يستطيع ا ن يكون له تأثير في هذا الباب فتغزل العلماء والشعراء والمتعففين يتضمن معاني جميلة وجليلة تمتع عقول الطالب الدارس وتغذي عواطفه وتنميها بصورة سليمة صادقة تتجاوب مع ما هو مفطور في طبيعة الإنسان. وأشير إلى أمر أشد من هذا الانحراف في المناهج المقررة في الدرس الأدبي وهو الانصراف الكلي عن الشعر الذي نظم العلوم، وقد وجدنا بالتجربة لهذا الشعر فوائد عظيمة، فهو ثروة لغوية تستحضرها عقول الطلاب وهو تربية أدبية كما أنه خزينة علمية تسعف الطالب عندما يتقدم به الزمن ويسأل فيتذكر كلمة أو جملة من بيت تستدعي له معاني كثيرة كما هو مقرر في علم النفس في قانون تداعي الأفكار.

القاضي عبدالوهاب البغدادي شاعراً

إعداد

أ. د. محمد مصطفى بن الحاج*

* أستاذ في قسم اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة الفاتح – طرابلس الغرب. حصل على الماجستير من كلية دار العلوم بالقاهرة في البلاغة والنقد عام (١٩٧٣م) وكان عنوان رسالته: «شاعرية أبي العلاء في نظر القدامى»، وحصل على الدكتوراه من جامعة اكستر ببريطانيا عام (١٩٨٤م) وكان عنوان رسالته: «مجاز القرآن للعز بن عبد السلام – تحقيق ودراسة». له العديد من الكتب والدراسات.

تفاوت المؤرخون لترجمة القاضي عبدالوهاب البغدادي بن علي بن نصر بن أحمد البغدادي المالكي (٣٦٢ / ٤٢٢ هـ) في الحديث عن جانب الإبداع الأدبي في حياته، وفي عدد الأبيات التي تمثلوا بها إبرازا لإسهامه في مضمار الشعر. وقد تفرد ابن بسام الشنتريني (ت ٥٤٢ هـ) في كتابه الذخيرة في محاسن الجزيرة بأكبر قسط من ذلك، إذ أورد له مئة وخمسة وستين بيتاً في ستة عشر حرفاً للروي، ما بين منسوب صريح إليه ومشكوك النسبة فيه. ومما يسترعي الملاحظة هنا ورود قطعة مستقلة ذات ثمانية عشر بيتاً على روي الذال المعجمة وحدها، وقطعة مستقلة ذات خمسة عشر بيتاً على روي الياء.

ويبدو أن ما بلغ الأندلس من أشعار القاضي عبدالوهاب وانتقى منه ابن بسام كان كثيراً متداولاً. وقد مكننا منهج تأليفه للذخيرة وطبيعة مضمونها من الوقوف على هذه الكمية من ذلك الشعر. وإذا ما قارنا كمية ما رواه ابن بسام بما رواه عدد من المؤرخين، اتضح لنا ما يأتي:

- ابن بسام (٥٤٢هـ) في الذخيرة ١٦٥ بيتاً.
- القاضي عياض (٥٤٤ هـ) في ترتيب المدارك ١٤ بيتاً.
- ابن عساكر (ت ٥٧١ هـ) في تاريخ مدينة دمشق ٣١ بيتاً.
- ابن الجوزي (ت ٥٦٧ هـ) في المنتظم ٤ أبيات.
- ابن خلكان (٦٨١ هـ) في وفيات الأعيان ٢٣ بيتاً.
- الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) في سير أعلام النبلاء ١٦ بيتاً.
- ابن شاكر الكتبي (٧٦٤ هـ) في فوات الوفيات ١٦ بيتاً.
- ابن كثير (٧٧٤هـ) في البداية والنهاية ١٢ بيتاً.
- ابن فرحون (٧٩٩هـ) في الديباج المذهب ١٣ بيتاً.
- ابن العماد (ت ١٠٨٩هـ) في شذرات الذهب ١٠ أبيات.
- ابن مخلوف (ت ١٣٦٠هـ) في شجرة النور الزكية ٧ أبيات.

فنجد أن مجموع ما أورده هؤلاء المترجمون كلهم خلا ابن بسام لا يقارب ما ذكره ابن بسام نفسه للقاضي عبدالوهاب. ويبدو أن طبيعة التأليف والترجمة لدى هؤلاء المترجمين

هي ما أدى إلى ذلك. بيد أن التحقيق العلمي أوضح لنا أن بعضاً مما عزاه ابن بسام إلى القاضي عبدالوهاب لم يكن صحيحاً، أو على الأقل هو مشكوك فيه. فقد أشار محقق كتاب الذخيرة إلى أن هذه الأبيات:

أشكو الذين أذاقوني مودتهم
حتى إذا أيقظوني في الهوى رقدوا
واستنهضوني فلما قمت منتصباً
بحمل ما حملوا من ودهم قعدوا
لأخرجن من الدنيا وحبكم
بين الجوانح لم يشعر به أحد
ألّفت بيني وبين الحب معرفة
ما تنقضي أبداً أو ينقضي الأبد

هي للعباس بن الأحنف (ديوانه: ٨٤) وأن البيت الأول منها - في الأقل - لا يمكن أن يكون للقاضي عبدالوهاب لوروده في مصادر سابقة عن عصره مثل الأغاني والشعر والشعراء. وقد نسبه ابن بسام نفسه في موضع آخر من الذخيرة إلى العباس بن الأحنف.

كذلك أشار المحقق نفسه إلى أن الأبيات:

ومحجوبة في الخدر عن كل ناظر
ولو برزت بالليل ما ضلّ من يسري
أقول لها والعيس تحدج بالنوى
أعدي لفقدي ما استطعت من الصبر
سأنفق ريعان الشبيبة آنفاً
على طلب العلياء أو طلب الأجر
أليس من الخسران أن لياليا
تمرّ بلا نفع وتحسب من عمري؟

وإنا لفي الدنيا كواكب لجّة

نظن قعوداً والزمان بنا يجري

منها ثلاثة أبيات رواها ياقوت الحموي (١٠: ٨٨) وابن خلكان (٢: ١٧٣) منسوبة إلى الوزير المغربي. وأشار أيضا إلى ان هذين البيتين:

حمدت إلهي إذ بليت بحبها

وبي حول يغني عن النظر الشزر

نظرت إليها والرقيب يخالني

نظرت إليه فاسترحت من العذر

قد نسبهما ابن خلكان في (ق ٤ :٣٨١) إلى أبي حفص الشطرنجي. كذلك تناقض ابن بسام مع نفسه حين نسب الأبيات الآتية:

أهيم بذكر الشرق والغرب دائماً

وما بي شرق للبلاد ولا غرب

ولكن أوطانا نأت وأحبّة

فعدت متى أذكر عهودهم أصبو

إذا خطرت ذكراهم في خواطري

تناثر من أجفاني اللؤلؤ الرطب

ولم أنس من ودّعت بالشطّ سحرة

وقد غرّد الحادون واستعجل الركب

أليفان: هذا سائر نحو غربة

وهذا مقيم سار عن صدره القلب

للقاضي عبدالوهاب ونسبها قبل ذلك (ق ٤ ص ١٠١) إلى أبي الفضل البغدادي. وصنع الصنيع نفسه مع هذين البيتين:

رحلتم فكم من أنة بعد زفرة

مبّينة للناس شوقي إليكم

فإن كنت أعتقت الجفون من البكا
فقد ردّها في الرقّ حزني عليكم

حيث نسبهما في (ق٤ : ٩٦) إلى أبي الفضل البغدادي، ثم نسبهما ثانية إلى القاضي عبدالوهاب، ومثلما فعل بهذين البيتين فعل بالأبيات الآتية :

تذكر نجدا والحمى فبكى نجدا
وقال سقى اللّه الحمى وسقى نجدا
وحيته أنفاس الخزامى عشيّة
فهاجت إلى الوجد القديم له وجدا
فأظهر سلواناً وأضمر لوعة
إذا طفئت نيرانها وقدت وقدا
ولو أنه أعطى الصبابة حقّها
لأبدى الذي أخفى وأخفى الذي أبدى
ولم أنسه والسكر يفتل قدّه
إذا ما تثنى كدت أعقده عقدا

كذلك اكتشف محقق الذخيرة أن الأبيات :

تملكت يا مهجتي مهجتي
وأسهرت يا ناظري ناظري
وما كان ذا أملي يا ملول
ولا خطر الهجر في خاطري
فجد بالوصال فدتك النفوس
فلست على الهجر بالقادر
ففيك تعلمت نظم الكلام
ولقبني الناس بالشاعر

أيا غـــائبـــاً حـــاضـــراً في الفـــؤاد

سـلام عـلى الغـــائب الحـــاضـــر

التي أوردها ابن بسام في ترجمة القاضي عبدالوهاب، ووردت في مراجع أخرى منسوبة إلى الوأواء الدمشقي من بينها ديوانه (ص ٩٩).

واكتشف محقق الذخيرة أيضاً أن الأبيات:

قطعت الأرض في شـــهـــري ربيع

إلى مـــصـــر وعـــدت إلى العـــراق

فـــقـــال لي الحـــبـــيب وقـــد رآني

ســـبـــوقـــاً للمـــضـــمّـــرة العـــتـــاق

ركـــبـــت على البـــراق؟ فـــقلت كـــلا

ولكـــني ركـــبـــت على اشـــتـــيـــاقي

التي عزاها ابن بسام إلى القاضي عبدالوهاب في ترجمته هي منسوبة في دمية القصر (١ :٩٦) للوزير أبي القاسم المغربي. واستناداً إلى حقيقة أن القاضي كانت وفاته بمصر، وأنه لم يرجع إلى بغداد، فإن مضمون هذه الأبيات الأخيرة يؤكد بطلان نسبتها إليه.

******

أما عن أقوال أولئك المترجمين في أشعار القاضي عبدالوهاب، فقد قال عنه أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) في كتابه طبقات الفقهاء بأنه: «كان فقيهاً شاعراً متأدباً»[١].

وقال عنه ابن بسام: «وجدت له شعراً معانيه أجلى من الصبح، وألفاظه أحلى من الظفر بالنجح»[٢]. ووصف مختاراته من أشعاره بقوله: «وقد أخرجت من شعره ما يروق العيون، ويفوق المنثور والموزون»[٣] ونقل القاضي عياض[٤] رأي الشيرازي السابق فيه،

١ - الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف، للدكتور بدوي عبدالصمد صالح ١ / ١٢٠.

٢ - الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، لابن بسام الشنتريني، تحقيق د. إحسان عباس ٤ / ٥١٥.

٣ - الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، لابن بسام الشنتريني، تحقيق د. إحسان عباس ٤ / ٥١٦.

٤ - ترتيب المدارك، للقاضي عياض، دار مكتبة الحياة، ٤ / ٦٩٢.

وكذلك صنع ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق [١]. أما ابن خلكان فقد قال: «وله أشعار رائقة طريفة»[٢]، وهي عبارة الذهبي نفسها في سير أعلام النبلاء[٣]، وعبارة ابن كثير في البداية والنهاية [٤] أيضاً. ومن المتأخرين ابن العماد في شذرات الذهب [٥] الذي نقل عبارة الشيرازي وجزءاً من كلام ابن بسام فيه، وكذلك ابن مخلوف الذي وصفه في شجرة النور الزكية بقوله: «الماهر الأديب الشاعر» ونقل رأي ابن بسام فيه على سبيل الاقتضاب[٦].

ومن خلال ما تقدم نلاحظ اعتماد معظم هؤلاء المترجمين في تقييمهم شعر القاضي عبدالوهاب على رأي الشيرازي وابن بسام، وليس اعتماداً على دراسة منهم وتأمل مباشر في هذا الشعر.

والمتأمل فيما وصلنا من أشعار القاضي عبدالوهاب يلمح بوضوح تجربة شعرية متميزة، عكست تجاربه الذاتية مع الحياة. فجاء شعره نفثات نفسية عابرة حرص على تسجيلها في إبانها. وقد سما شعره عما وقع فيه معظم الشعراء قديماً وهو المديح والنفاق، وهذا شاهد واضح على عفة نفسه وعزة كبريائه عن التزلف لذوي السلطان والمال، على الرغم مما كان يكابده من عنت الحياة وشظف العيش.

ويمكننا من خلال تأمل ما وصلنا من أشعار صاحبنا أن نرصد التجارب الإنسانية والموضوعات الآتية:

١ - الشكوى من الفقر ومن أخلاق الناس: إذ تبدو حياة القاضي عبدالوهاب مرة قاسية بعد أن نفق كل ما ورثه وما حصله من مال على طلابه وأصحابه حتى غدت كفه صفراً، فظل يردد في حسرة:

يا لهف نفسي على شيئين لو جمعا
عندي لكنت إذن من أسعد البشر

١ - تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر، تحقيق محب الدين العمري، دار الفكر بيروت - ٣٧ / ٣٤١.
٢ - وفيات الأعيان، لابن خلكان ٣ / ٢١٩.
٣ - سير أعلام النبلاء، للذهبي ١٧ / ٤٣١.
٤ - البداية والنهاية، لابن الأثير ١٢ / ٣٣.
٥- شذرات الذهب، لابن العماد ٣ / ٢٢٣.
٦ - شجرة النور الزكية، لابن مخلوف ١٠٤.

كـفـاف عـيش يقـيني كل مـسـألة

وخـدمـة العلم حـتى ينقـضي عـمـري

فقد روى القاضي عياض[١] أن شاعرنا عندما خرج من بغداد إلى مصر، وتبعه الفقهاء والأشراف من أهلها، «قالوا له: والله يعز علينا فراقك، فقال لهم: والله لو وجدت في بلدكم كبجلتين من ذرة ما خرجت منها. ولقد ترك أبي جملة دنانير ودارا، أنفقتها كلها على صعاليك من كان ينهض بالطلب عندي، فنكس كل واحد منهم رأسه»... وأنشد:

لا تـطـلبنّ مـن المجـبـوب أولاداً

ولا السّـراب لـتـسـقي منه ورّادا

ومـن يـروم مـن الأنـذال مـكـرمـة

كـمـن يـوتّـد فـي الأتـبـان أوتـادا

ونجده يدين الأيام لأنها تجود بالرخاء والسعة على ضعاف العقول وذوي الفهم الكليل، ولأنها جعلته غريمها، فهو أبداً هدف الإعدام أي الفقر الشديد، مبتلى به:

قـضت أيامنا سـهـمـاً صـحـيـحـاً

لمـن يـأوي إلـى فـهـم سـقـيـم

كـأنّ عـلـيّ لـلإعـدام ديـنـا

فـلازمـنـي مـلازمـة الـغـريم

وقال في ذات المعنى:

مـتـى يـصـل الـعـطـاش إلـى ارتـواء

إذا اسـتـقـت الـبـحـار مـن الـركـايـا

ومـن يـثـني الأصـاغـر عـن مـراد

وقـد جـلـس الأكـابـر فـي الـزوايـا؟

---

١ - ترتيب المدارك، المرجع السابق ٤ / ٦٩٣.

وإنّ ترفّع الوضعاء يوماً
على الرفعاء من إحدى الرزايا
إذا استوت الأسافل والأعالي
فقد طابت منادمة المنايا

وعندما أحس شاعرنا بأن الأيام تخذله والعمر ينفلت منه دون فائدة، وقد تفوّق عليه كثير من أترابه، وتخلف عنهم بسبب توانيه وقلة حيلته، قال:

طوّلت للنفس في الأماني
فحسرتي اليوم حسرتان
لما رأيت الشباب ولّى
وطالع الشيب قد علاني
أيقنت أني على فناء
مشمّر الذيل غير وان
يا طول شوقي إلى أناس
خلّفني عنهم التّواني

ولقد أدرك بعد فوات الأوان أن الذين كانوا من حوله إنما قصدوه ليستنزفوا ثروته ووقته وصبره حتى تركوه معدماً، فكان يخاطبهم:

يحتاج من كان في مواعدكم
إلى ثلاث من غير تكذيب
أموال قارون يستعين بها
وعمر نوح وصبر أيوب

ولقد تمنى أن لو استطاع أن يمسك يده عن الإنفاق والكرم، لكن الطبع يغلب التطبّع، يقول في هذا:

في النفس ضيق وفي الفؤاد سعة
فآلة الجود غير متّسعه

البخل لا أستطيع فعله
والجود لا أستطيع أن أدعه

وقد أحسّ بأنه أفرط في حسن ظنه بالناس، وفرط في اتّباع الحزم والحذر معهم، فقال:

لا تترك الحزم في شيء تحاذره
فإن سلمت فما في الحزم من باس
العجز ذل وما بالحزم من ضرر
وأحزم الحزم سوء الظن بالناس

ويبلغ به الجهد حداً من العدم والغربة في وطنه، وقد هجره الناس وأعرضوا عنه، فيشعر بأنه غدا صعلوكاً ضائعاً لا يابه به أحد:

بغداد دار لأهل المال واسعة
وللصعاليك دار الضنك والضيق
ظللت حيران أمشي في أزقتها
كأنني مصحف في بيت زنديق

وأخيراً ألحّ عليه هاجس الهجرة، وثقف عزمه للرحيل، طلباً للقمة العيش حيثما تيسرت، فخاطب نفسه حاثاً إياها على السفر:

جرّد عزيمة ماضي الهم معتزم
ودون نيل الذي تبغيه لا تنم
ولا يصدنك عنها خوف حادثة
فإنما المرء رهن الموت والسقم
ما قدّر الله آت، كنت في سفر
أو في مقرّك بين الأهل والحشم

٢ - الغربة والحنين: بعد أن هجر مسقط راسه بغداد مضطراً، لم يكد يبعد إلا قليلاً، حتى أخذه الحنين إلى موطنه الأصلي:

أتبكي على بغداد وهي قريبة
فكيف إذا ما ازددت عنها غداً بعدا؟
لعمرك ما فارقت بغداد عن قلى
لها أن وجدنا للفراق بها بدا
إذا ذكرت بغداد نفسي تقطّعت
من الشوق أو كادت تموت بها وجدا
كفى حزناً إن رمت لم أستطع لها
وداعاً ولم أحدث لشاطئها عهدا[١]

وتمتد به الرحلة إلى مواطن كثيرة، وتظل بغداد أبداً في البال:

سلام على بغداد في كل موطن
وحقّ لها مني السلام المضاعف
لعمرك ما فارقتها قالياً لها
وإني بشطي جانبيها لعارف
ولكنها ضاقت عليّ برحبها
ولم تكن الأرزاق فيها تساعف
فكانت كخلّ كنت أهوى وصاله
وتنأى به أخلاقه وتخالف

ويقول عندما يبلغ به الآسى وتشتد عليه تباريح الغربة:

أنا في الغربة أبكي
ما بكت عين غريب
لم أكن يوم خروجي
من بلادي بالمصيب

١ – لعل الصواب: * ولم أخلف لشاطئها عهداً*

عجباً لي ولتركي
وطنا فيه حبيبي

ويتذكر الشاعر أحبابه وخلانه فيخاطبهم من ديار الغربة:

خليلي في بغداد هل أنتما ليا
على العهد مثلي أم غدا العهد باليا؟
وهل أنا مذكور بخير لديكما
إذا ما جرى ذكر بمن كان نائيا؟
وهل ذرفت عند النوى مقلتاكما
عليّ كما أمسي وأصبح باكيا؟
وهل فيكما من إن تنزل منزلا
انيقاً وبستاناً من النور حاليا
أجدّ لنا طيب المكان وحسنه
منى فتمنينا، فكنت الأمانيا؟
كما بي عن شوق شديد إليكما
كأنّ على الأحشاء منه مكاويا
على أدمع منهلّة فتأمّلا
كتابي تبن آثارها في كتابيا
ولا تيأسا أن يجمع الله بيننا
كأحسن ما كنّا عليه تصافيا
«فقد يجمع الله الشتيتين بعدما
يظنّنان كل الظنّ أنّ لا تلاقيا»
فدى لك يا بغداد أهلاً ومنزلاً
ولم أر فيها مثل دجلة واديا

ولا مــثل أهليــهــا أرقّ شــمــائلاً
وأعــذب ألفــاظاً وأحلى مــعــانيــا
وكم قــائل: لو كــان ودّك صــادقــاً
لبــغــداد لم ترحل، فكان جــوابيــا
«يقــيم الرجــال الأغنيــاء بأرضــهم
وترمي النوى بالمعــسرين المراميــا»
«ومــا هجــروا أوطانهم عن مــلالة
ولكن حــذاراً من شــمــات الأعــاديا»
«إذا زرت أرضــاً بعــد طول اجــتنابهــا
فــقــدت حبــيبي والديار كــمــا هيــا»

ويبدو أن القاضي، وهو يتنقل من بلد إلى آخر طلباً للعيش، لم يعرف الاستقرار والراحة، ولم يعثر على مطلوبه، فشبه نفسه بفكر الموسوس المتردد الذي لا يستقر على حال، يقول:

أطــال بــين الــديــار تــرحـــالــي
قــصــور مــالي وضــعف آمــالي
إن بــرت فــي بــلــدة مــشــيت إلــى
أخــرى فــمــا تســتــقل أجــمــالي
كــأنــنــي فــكــرة الموســوس مــا
تبــقى مــدى ســاعــة على حــالِ

ولقد وقر في نفسه بعد طول اغتراب وعناء أن ذلك لم يكن إلاّ استجابة لأهوائه ومطامعه التي صيّرته عبداً للترحال والمعاناة:

طلبــت المســتــقــر بكــل أرض
فلــم أر لي بــأرض مــســتــقــرا

ونلت من الزمان ونال مني
فكان مناله حلواً ومرّا
أطلت مطامعي فاستعبدتني
فلو أني قنعت لكنت حرا

٣ - ما بين الشاعر وأحبائه: فقد سجل القاضي عبدالوهاب لحظات شعورية ومواقف حساسة بينه وبين أحبابه. فقد بلغه أن أحد أدباء مدينة (اسعرد) وهي جنوب مدينة ميافارقين، وقد استقضي فيها القاضي عبدالوهاب، «أنه قال عنه كلاماً معناه: القاضي أعزه الله - مجيد في كل ما يرد، إلا أنه ربما فتر قوله إذا شعر». ويبدو أن صاحبه هذا ذو حاسة أدبية ناقدة ولم يرقه الشعر. فصاغ القاضي قصيدة ذالية رقيقة كلها عتاب، للرد عليه، هي:

أبغي رضاكم جاهداً حتى إذا
أملت حسنى عاد لي منكم أذى
إني لأصبح من تجنّ خائفاً
وبسلمكم من حربكم متعوّذا
فإلام صبري للتعتّب منكم
وإلام إغضائي الجفون على القذى
لو شئت أمّنني القريض من الذي
أنا خائف ولكان لي مستنقذا
وأظل يملكني الحنو عليكم
وأكفّ عائر أسهمي أن ينفذا
أتظن بغدادي طبع خالص
يلفى هزيم من اغتدى متبغدذا
هيهاتّ إنّ من الظنون كواذبا
والحزم أولى في الحجى أن يحتذى

إن تعتذر منها تجدني قابلاً
أو رمت تجديد الوداد فحبذا
طبعي التجاوز عن صديق إن هفا
وبغفر زلات الأخلاء اغتذى
فتجنبن عتبي وعد لمودتي
لا تصغين لقول واش إن هذى
واعلم بأني لست غافر زلة
إن رابني ظنّ بكم من بعد ذا
ذو الحلم إن سالمته لك منصف
فإذا نضا عنه تجده قد بذا
يا شاعراً ألفاظه في نظمه
درراً غدت وزبرجداً وزمردا
خذها فقد نظمتها لك حكمة
فيها وقلّ لمثلها أن يؤخذا
حتى تظل تقول من عجب بها
من قال شعرا فليقله هكذا

وتمثلا بالقولة المعروفة «ما كان للّه دام واتصل، وما كان لغير اللّه انبتّ وانفصل»، يخاطب القاضي أحبابه الذين تغيّروا عليه:

وكل مودّة في اللّه تبقى
على الأيام من سعةٍ وضيق
وكل مودّةٍ في ما سواه
فكالحلفاء في لهب الحريق

ويحاول الشاعر في أحيان كثيرة استرضاء أحبابه وإرجاعهم إلى سابق مودتهم له وصلتهم به يقول:

هبني أسـاءت كـمـا زعـمـ
ـت، فـأين عـاقـبـة الأخـوّه
ولئن أسـاءت كـمـا أسـا
ت، فـأيـن فـضـلـك والمروّه

٤ - **غزليات**: وهي مجموعات متنوعة من الأبيات التي ربما كانت نتاج مشاعر شبابية عابرة، وتجربة أو ربما تجارب عاطفية حقيقية، أو ربما كانت على سبيل التهويمات الأدبية أو الصوفية الرمزية.

فمن الصنف الأول هذه الأبيات الرقيقة ذات الاتجاه العذري الواضح:

لـسـت وإن كـنـت مـعـنـى بـه
مـشـتـكـيـاً منه أذى حـبّـه
بـل راضـيـاً مـا كـان منه وإن
حـمـلـت في الحب على صـعـبـه
مـرّ الـهـوى أطـيـب من عـذبـه
وجـدبه أنـعـم من خـصـبـه
مـا صـدق الحب امـرؤ لم تـبـت
نـيـرانـه تـضـرم فـي قـلـبـه
يـسـتـعـذب الـتـعـذيب فـيـه وإن
آل بـه ذاك إلـى نـحـبـه
لا بـاغـيـاً مـنـه نـوالاً ولا
يـشـكـو الـذي يـلـقـاه من كـربـه

ومنه أيضاً قوله مؤكداً وفاءه للحبيب على الرغم من صده وتجاهله إياه:

يـا أمـلـح الـنـاس بـلا مـريـة
من غـيـر مـسـتـثـنى ولا مـسـتـعـاد

مـــــا زادني صــــــدّك إلاّ هـوى
والشـــزر من عـــينيك إلا وداد
فـاحكم بما شـيت فـفـيـه الرضى
وكن كم شـــيت فـــأنت المراد
ومــا عـــسى تبلغــه طاقـــتي
وإنمـا بـين ضـلـوعـي فـــــؤاد

ويضنيه الهيام، فيفر منه فؤاده إلى محبوبه، فإذا به يستصرخه ليعيد فؤاده إليه:
فـــؤادي فـــرّ من جـــســدي إليكم
فـــجــئت اليــوم أطلبــه لديكم
فـــضـــمّـــوا الجـسم أو ردّوا فــؤادي
فـــمـــا في ردّه حــرج عليكم

ويستشعر صاحبنا لهيب الأشواق يحاصره ويحيط بأنفاسه، فيستعطف معشوقه كيلا يمعن في تحريقه ويبقى عليه قلبه الذي هو مسكن هذا المعشوق:
حـــرّق ســوى قلبي ودعـــه فـــإنني
أخـــشى عليك وأنت في ســـودائه
جـــاورته ســـوء الجـــوار فـــسؤته
لمّـا حـلـلـت فـنـاءه بـفـنـائـه
ويعبر عن هذا المعنى بقافية مختلفة، فيقول:
ولّما حــدا الحــادي بعـيس أحـبـتي
ونادى غـــراب البين بالبين يهـــتف
بكيت دمــاً حــتى لقــد قــال قــائل
ترى ذا الفـتى من جـفن عـينيـه يرعف

وقال في موقف آخر:

من بعد ودّي رمتم أن تهجروا
ما بعد فرقة مزمعين تخيّر
وزعمتم أن الليالي غيّرت
عهد اللوى لا كان من يتغيّر
إن شئتم أن تنصفوني في الهوى
لا تقطعوا حبل الوصال وتغدروا
ردّوا الفؤاد كما عهدت إلى الحشا
والمقلتين إلى الكرى ثم اهجروا

وهو يرى أن فؤاده وديعة لدى أحبائه، ومن الوفاء أن تحفظ الودائع، وترد إلى أهلها حين تسترجع:

رحلت وخلّيت الفؤاد لديكم
رهيناً وإن لم تخل منه الأضالع
فإن أنتم ضيّعتموه أساتم
وما الحق إلاّ أن تصان الودائع

إنه لا ييأس من أحبائه، ويظل ينتظر زيارتهم، وهو يعد هذا ضرباً من التجمل الذي يجدر بهم:

وماذا عليكم لو مننتم بزورة
فأجزلتم فيها علينا التفضلا
فإن لم تكونوا مثلنا في اشتياقنا
فكونوا أناساً يعرفون التجملا

وأما من الصنف الثاني ذي الاتجاه المادي الحسي، فنقرأ هذه اللقطات الفنية التي التقطها الشاعر ذات يوم وهو يتمشى في الناحية الغربية من أحياء الكرخ:

بالكرخ من جانب الغربي عنّ لنا
ظبي ينفره عن وصلنا نفر
ذؤابتاه نجادا سيف مقلته
وجفنه جفنه والشفرة الشفر
ضفيرتاه على قتلي تضافرتا
يا من رأى شاعراً أودى به الشعر

ويبدو أن ضفيرتي هذه الفتاة سلبت لبّ شاعرنا حتى غدت هاجساً يعاوده من حين لآخر، ولا غرو فالشعر الجميل هو من مصادر الافتتان لدى كل الشعراء. ها هو ذا يقول:

لما نشرن على عمد ذوائبها
يكاد منها فتيت المسك ينتشر
تقول يا عمّتا كفّي ذوائبه
ويحي ضنيت وأخفى جيدي الشعر
مثل الأساود قد أعيا مواشطها
فيه تضل مداريها وتنكسر
تدعو على شعرها لما أضرّ بها
يا ليته كان فيه الجعد والقصر

ويربط الشاعر بين غرامه وفقره، فيقول:

قلت لها يوماً وأبصرتها
بسباسة في كنّها نرجس
ما أقبح الصدّ، فقالت: بلى
أقبح منه عاشق مفلس

ويشتد به هواه، فيحاول كتمانه، بيد أن نحافة جسمه تكشف سرّه، يقول:

متى أخف الغرام يصفه جسمي
بألسنة الضنى الخرس الفصاح

فلو أن الشباب فحصن عني
خفيت خفاء خصرك في الوشاح

ويعلن الشاعر عن غرامه صراحة، وأنه في ذلك جاد غير هازل:

إن يكن ما بك هزل
فالذي بي منك جدّ
جملة تغني عن التفـ
ـسير: ما لي عنك بد

ويحدثنا عن سلمى، ولا ندري أهو اسم حقيقي، أو هو رمز، فيقول:

أمنزلتي سلمى وحسبي رباهما
فمجتمعي واديهما بأثال
سلام على تلك المعاهد إنها
مهب جنوبي أو مصاب شمالي
ليالي لا أخشى حزون قطيعة
ولا أمشي إلاّ في سهول وصال
فقد صار حظي من جميع لقاكم
تعرّض برق أو طروق خيال

لكنه مع هذا الهيام العارم والوله الشديد، يضطر حين يلاحظ تجاهل محبوبه، إلى شيء من التراجع أو الاعتداد بنفسه، مدعيا أن اهتمام المحبوب وإعراضه يستويان لديه، فيقول:

إن ترد الوصل فهذا أنا
وإن ترد هجري لك الأمر
ما أنا محتاج ولا وامق
فواحد وصلك والهجر

٥ - فقهيات متنوعة: ونقف أمام قطعة تلفت الانتباه. إنها منظومة فقهية في إطار هذا الضرب من الغزل المادي المباشر، يسوقها القاضي عبدالوهاب في شكل حوار ظريف، ويضمنها شيئاً من الفتوى. وهي أبيات متكلفة قد تروق بعض الفقهاء، لكنها لا تروق ذوق الناقد الأدبي(١):

ونائمة قبّلتها فتنبّهت
وقالت: تعالوا فاطلبوا اللص بالحدّ
فقلت لها: إني - فديتك - غاصب
وما حكموا في غاصب بسوى الردّ
خذيها، وكفّي عن أثيم ظلامة
وإن أنت لم ترضي فألفاً على العد
فقالت: قصاص يشهد العقل أنه
على كبد الجاني ألذّ من الشّهد
وباتت يميني وهي هميان خصرها
وباتت يساري وهي واسطة العقد
فقالت: ألم أخبر بأنك زاهد؟
فقلت: بلى ما زلت أزهد في الزهد

وأنشد في المسكرات أبياتاً يرد فيها على ما أشيع أنها تجلى الأكدار وتشيع السرور، فقال:

زعم المدامة شاربوها أنها
تنفي الهموم وتصرف الغمّا
صدقوا، سرت بعقولهم فتوهّموا
أنّ السرور لهم بها تمّا

---

١ - الإتحاف، المرجع السابق ١ / ١٢٢ .

سلبتهم أديانهم وعقولهم
أرأيت عادم ذين مغتما؟[١]

ويذكر بعض المؤرخين أن عدداً من الفقهاء [٢] ردّوا على أبي العلاء المعري في قوله:

يد بخمس مئين عسجد وديت
ما بالها قطعت في ربع دينار؟

وكان من بينهم القاضي عبدالوهاب الذي أجابه بقوله:

وقاية النفس أغلاها، وأرخصها
وقاية المال، فافهم حكمة الباري

******

هكذا استعرضنا أبرز المعاني والمواقف التي عبّر عنها شاعرنا. وقد استندنا في هذا إلى ما رواه ابن بسام في الذخيرة، وهو أوسع مرجع ترجم له. ولولا هذا المؤرخ الأديب الذواقة، لما وصلنا غير عدد ضئيل مما تناقلته سائر المراجع الأخرى، وتبقى لنا هنا إشارات مقتضبة لأهم الملامح الفنية لهذه الأشعار:

١ - اتسمت لغة هذه الأشعار بانتقاء مفرداتها ودقة دلالاتها عن المعاني المستهدفة وهي لغة شكلت نسيجاً متجانساً ومتناغماً بلغ به الشاعر مستوى من الإجادة يضعه في مصاف شعراء كبار. لذلك لا يجد حتى القارىء الحديث عسراً أو كزازة في قراءته.

٢ - استطاع الشاعر أن يبدع صوراً شعرية باهرة وغير معهودة لدى معظم الشعراء القدامى، منها مثلاً:

إني لأصبح من تجن خائفاً
وبسلمكم من حربكم متعوّذا

---

١ - المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي، عبدالوهاب، تحقيق حميش عبدالحق، دار الفكر ١ / ٤٩: هكذا ورد (عادم ذين) ولعل الناظم يريد معدوم دين.

٢ - المرجع السابق ١ / ٤٩ والجامع في أخبار أبي العلاء وآثاره، للأستاذ محمد سليم الجندي، دمشق ١ / ٥٣٨ - ٥٣٩.

ذؤابتـــاه نجـــادا ســـيف مـــقـلتـــه
وجـــفنه جـــفنه والشـــفـرة الشـــفـــر
ضـــفـــيـــرتاه على قـــتلي تضـــافــرتا
يا من رأى شـــاعـــراً أودى به الشـــعـــر

وكلّ مـــــــودّة في مـــــا ســــــواه
فكالحلفـــــــاء في لـهـب الحـــــريق

لــيـــالي لا أخــــشى حــزون قطيـــعـــة
ولا مـــشي إلا في ســـهـــول وصـــال

٣ - توفيق الشاعر في اختيار موسيقاه الشعرية الداخلية منها والخارجية، وكذلك اختياره القوافي المناسبة لأغراضه المتنوعة.

وبعد، فعلى الرغم من قيام احتمال التداخل بين أشعار القاضي عبدالوهاب وأشعار غيره ممن يشبهونه في بعض تجاربه وملابسات حياته وخصائص أسلوبه الفني، فإن الدارس يطمئن إلى أن له شاعرية متميزة تنبيء عن موهبة فطرية حقيقية، لم تحل دون تألقها قدراته العلمية التخصصية في مجالات العلوم الشرعية.

والحمد لله رب العالمين

تم بحمد الله تعالى

مناقشات وتعقيبات

أ. د. أحمد طه ريان:

لي عتاب على الأخ الدكتور محمد مصطفى الحاج أقول إذا كان الدكتور لم يتحقق من السبب الحقيقي لهذا الشعر الغزلي المنسوب للقاضي عبد الوهاب رحمه الله فنسبه إلى الشعر الغزلي النسائي، ولعله استدرك فقال إنه كان عذرياً. أقول ما دامت المسألة مسألة ظنية أفلا كان على الباحث أن يرتفع بمشاعر الشيخ وشعره بأن يقال إنه ربما يكون قد اعتراه شيء من الحب الإلهي أو الإحساس الوجداني على نمط ما يفعله بعض أهل التصوف حيث يفرغون عواطفهم في هذا النوع من الغزل من أمثال قول ابن الفارض:

سائق الأضعان يطوي البيد طي   منعما عرج على كثبان طي

وتلطف واجر ذكري عندهم   علهم أن ينظروا عطفاً إلي

قل تركت الصب فيكم شبحاً   ما له مما براه الشوق في

ومثل قوله:

أبرق بدا من جانب الغور لامع   أم ارتفعت عن وجه ليلى البراقع

هذا قول أهل التصوف وأظن أنه لا يفترق كثيراً عما نسب إلى القاضي عبد الوهاب.

د. الناجي لمين:

فيما يخص التحليل الذي تفضل به الدكتوران محمد مصطفى بلحاج وعباس محجوب كان ينبغي أن يكون بعد إثبات أن هذه الأشعار التي ذكرها ابن بسام هي صحيحة في حين أن منها ما هو صحيح ومنها ما هو غير صحيح، فكان الأحرى أن نميز بين الأشعار الصحيحة النسبة إليه فنثبتها، ونترك الباقي، لأن تحليل أشياء مشكوك في صحتها تكون فائدته قليلة وهناك قصيدة كاملة ذكرها ابن بسام والتي مطلعها:

أبغى رضاكم جاهداً...

ذكرها القاضي عياض في الغنية بالسند إلى القاضي عبد الوهاب وهي قصيدة فيها الشيء الكثير الذي يقال. ثم أيضاً هناك أبيات شعرية أربعة ذكرها الشيرازي في طبقاته لأن الشيرازي عايش القاضي عبد الوهاب فكان المفروض أن ينصب البحث في هذا الاتجاه فقد نبه على ذلك الدكتور محمد مصطفى والسلام عليكم.

د. حمزة أبو فارس:

عندي نقطتان الأولى سؤال الدكتور مصطفى بلحاج فقد ذكرت البيت الذي رد به القاضي عبد الوهاب على أبي العلاء المعري والذي قال فيه المعري:

يد بخمس مئين عسجد وديت　　　ما بالها قطعت في ربع دينار

والذي قرأت في بعض الكتب أن قائل ذلك هو يهودي وليس المعري مع أني رأيت بعض من ذكر ذلك للمعري. ثم بعد ذلك سؤال متى رد عليه القاضي هل في حالة ضيافته حين كان في منزله ومتى تبادلا هذه الأشعار؟

تعقيب الأستاذ الدكتور محمد مصطفى بن الحاج على المناقشات:

هناك ملاحظات أحرص أن أجيب عليها تلغرافياً يعني بصورة مختصرة: الملاحظة الأولى هي تقسيم شعر القاضي حسب مراحل حياته، هذه طبعاً من الأشياء التي كان بالإمكان أن تعمل لكن الأمر فيها عسير وربما مستحيل لصعوبة تحديد ما روي أو بقي من شعره وربطه بمراحل حياته فهنا تكمن الصعوبة. ومرجع هذه الصعوبة عدة أشياء من بينها عدم تحديد هذه الأوقات التي قيلت فيها هذه القصائد، وتضارب الرواية، وانقطاع الرواية، وضعف وجود العزو الصحيح لأشعاره فهذه أشياء تحول دون هذا الأمر، وإلا فمسألة ربط الشعر بمراحل حياته يكشف كثيراً من الحقائق ولكنه صعب.

هناك ملاحظات أثارها الدكتور عياد الثبيتي وهي جيدة جداً، فهناك ملاحظة تخص جانب مرد هذا الشعر إلى مرحلة الصبا وترميز المعاني. وهكذا ما يستعان به في تفسير هذا الشعر لدى شعراء الفقهاء والعلماء أو لدى سواهم. وفي صفحة (١٧) أشرت إلى أن هذا الشعر الحسي قد يجوز أن يفهم فهماً صوفياً، ولكن بشيء من التكلف، وعلى كل حال هذا موضوع يحتاج إلى وقفة ودراسة، وأشهد أنا شخصياً أنني لما أعددت هذه الدراسة أعددتها في عجالة ربما لا أكتمكم أنها في أقل من أسبوع ولذلك كان ما كان.

فيما يخص ملاحظة أن الشعراء الذين اختلط شعر القاضي بأشعارهم هم شعراء يشبهونه في ظروفه، هذا صحيح، ولذلك ابن بسام خلط كثيراً عندما عزى أو نسب أشعار القاضي ثم وقع في خطأ نسبتها لغيره فتكررت هذه النسبة، والسبب في هذا هو أن طبيعة الأبيات المبثوثة في الذخيرة تشير إلى تشابه حياة أو ظروف هؤلاء الشعراء الذين نسبت إليهم هذه القصائدوتعددت، بعد ذلك مراعاة حَط وفيات العلماء طبعاً هذا شرط أساسي في البحث، وأنا في بحثي – لمن اطلع عليه – راعيت هذه النقطة، بأن تتبعت الذين رووا شعر القاضي زمنياً بحيث فعلاً نلاحظ على أنه هذا ما افتتحت به كلمتي أن هذه الأشعار والنصوص التي تخص ترجمة القاضي نلاحظ أن فعلاً في أكثرها منقول من كتاب إلى آخر دون إضافة وهذه الظاهرة موجودة في تراثنا موجودة بصورة واضحة.

وبسرعة فيما يخص ملاحظة الدكتور أحمد طه ريان بشأن الغزل النسائي أقول: إن الشعراء هم بشر هم بشر وقد يقول أحدهم شيئاً في صباه ويحرقه أو ينساه أو قد يعتز به أو ربما يبقى من قبل تلاميذه أو محبيه، هذا يجوز، ثم كما قلت في حديثي هنا في البحث المطبوع أشرت إلى احتمال رمزية هذا الجانب.

الدكتور الناجي لمين، فكرة استبعاد بعض ما ساقه ابن بسام، نأتي إلى الدكتور حمزة أبو فارس أشار إلى نقطة جيدة مسألة متى رد القاضي على أبي العلاء في البيت المذكور:

يد بخمس مئين عسجد وديت ما بلها قطعت في ربع دينار

تعلمون أن هناك أوسع من كتب على أبي العلاء المعري وفي العصر الحديث هو الأستاذ المرحوم محمد سليم الجندي في ذكرى أبي العلاء الألفية في دمشق عندما أقيمت الألفية وألفت فيها أشياء كثيرة جداً. والأستاذ المرحوم محمد سليم الجندي ذكر أن الذين ردوا على أبي العلاء في بيته المذكور أنهم كثيرون، ويبدو لي أن مسألة نسبة هذا البيت للقاضي عبد الوهاب فيها نظر بسبب التايخ وكثير من هذه الأشياء يصعب تحريها لغموض وغياب الأدلة الملموسة.

ملاحظة أستاذنا الدكتور نور الدين عتر موضوع النظم طبعاً ملاحظة وجوب الاهتمام بشعر العلماء وطبعاً لا بد هنا أن نفرق بين الشعر والنظم، المنظومات التي سهلت على الطلاب الحفظ هي المنظومات الشعر، هذا طبعاً لا نسميه شعراً كما نتفق جميعاً، لكن أستاذنا يقصد الشعر الراقي الممتاز مثلاً مثل قصيدة الشيخ عبد العزيز الجرجاني:

ولو أن أهل العلم صانوه صانهم

مثلاً على سبيل المثال وهنا العشرات فالأدب العربي مليء بهذه الدرر فعلاً، هذه الدرر جديرة بأن نقدمها إلى أجيالنا الصاعدة وشكراً.

فهرس المحتويات